

اگر آئندہ خریداری منظور نہیں ہے تو ازراہ کرم اطلاع دیدیجئے تاکہ دی پی نہ بھیجا جائے۔
 داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ دسمبر میں ختم ہو گیا اور جنوری کا پرچہ فوراً پیسہ ۵۶ نئے پیسے میں دی پی روانہ ہوگا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۸	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۵۸ء	شمار ۶
رام پور کا ماحول شعرو سخن	آزیز دانی	۶
فلاسفہ کا تصور الہ	محمد عباس طالب صفوی	۱۳
صدیقی مرحوم !	ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی	۱۸
تاریخ عرب کی ایک روایت جمیل	نیاز	۲۴
عالم فطرت ماوراء علم و ادراک	نیاز	۳۱
جنت الحقاء	نیاز	۳۴
میر و فانی کی قنوطی شاعری کا فرق	محمد ادیس	۴۰
گاسقا اور فارسی شعر	جوہر ٹونگی	۴۴
منظومات :-	فضا ابن فیضی - زیب دہلوی - شاد عارفی - منشاؤ - طارق اختر - فضلی - شعور بریلوی - اکرم دھولوی - ارشد صدیقی	۴۸
مطبوعات موصولہ		۵۴

(آئندہ سالنامہ ۱۹۵۹ء)

”تنقیح اسلام نمبر“

مسائل الوہیت و نبوت، وحی و الہام، عذاب و ثواب، نفس و روح، حیات بعد الموت اور اسی طرح کے تمام عقاید اسلامی پر عقلی و نقلی دلائل کا ایک سہیل تنقیحی محاکمہ ہے جس کے مطالعہ کے بعد حقیقت واضح ہو جائے گی کہ تعلیمات قرآنی کتنی بلند، ارشادات نبوی کس درجہ پاکیزہ، عقاید اسلامی کس قدر قرین عقل ہیں اور مذاہب عالم میں اسلام کس درجہ ترقی یافتہ مذہب ہے۔

یہ سالنامہ علماء و فاضلین کی رحمت پسند اور عجوبہ پرست ذہنیت کو بے نقاب کر کے بتائیگا کہ اسلام کا چہرہ جسے انھوں نے صدمہ انداز بنا دیا تھا، کس قدر صاف و روشن ہے۔ سالنامہ کی روانگی ۳ جنوری ۱۹۵۹ء سے شروع ہو جائے گی اور تمام ان حضرات کے نام جن کا چندہ دسمبر ۱۹۵۸ء میں ختم ہو رہا ہے ذریعہ دی پی نوٹ دے دیئے ۵۶ نئے پیسے میں روانہ ہوگا۔ مناسب یہی ہے کہ آپ دی پی کا انتظار کریں کیونکہ اس طرح سالنامہ کے کم ہونے کا اندیشہ نہ ہوگا۔

جن حضرات کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا اور سالنامہ ذریعہ رجسٹری حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ ۵۰ پیسے ذریعہ منی آرڈر یا کٹ بھیج دیں ورنہ سالنامہ بغیر رجسٹری کے بھیجا جائے گا۔

منیجر ”نگار“ لکھنؤ



دن بھر کاغذ پھاڑنا ان کا کام ہے !

اس لئے نہیں کہ بھڑائی توڑ پھوڑ کے عادی ہیں۔ ان کا کام ایسا ہی ہے۔ کاغذ کے سبب ورق پھاڑنا ان کے
 سائنس کی رُو سے ان کی مضمبولی جانچنا !
 سرورق، ڈبوں، پیٹریوں اور پیکنگ کے ہر ساز و سامان کی مضمبولی کی جانچ پر کھاتہ دستان لیور میں کاپی طور
 پر کی جاتی ہے اور جہاں تک مصنوعات کا تعلق ہے ان پر بھی لگا کر نہایت کڑی نظر رکھی جاتی ہے۔ کچھ سال سے لیور
 مصنوعات کی تیاری کے آخری لمحے تک سائنسدان اور ماہر باہر یا نکارا ان کے معائنوں میں مصروف رہتے ہیں۔
 یہ کڑی جانچ پر کھاتہ آخر کیس لئے؟ اس لئے کہ ہم جانتے ہیں کہ ہندوستان لیور کی مصنوعات کو آپنا ایک مستقل
 اعلیٰ اوصاف کے باعث ہی خریدتے ہیں۔ انہیں برقرار رکھنے کا یہی طریقہ ہے کہ قدم قدم پر ان کی نگرانی کی جائے۔ اس
 نگرانی کی بدولت بیش بہا قومی دولت کی بچت بھی ہوتی ہے اور مصنوعات بنانے کے قیمتی وقت کی بھی !



ہندوستان لیور کا آدرش — گھر گھر کی خدمت

بہر پور فصل نے پیاد کا اناج

آپ کے لیے نفع بخش
قوم کے لیے فائدہ مند

آپ زمین سے زیادہ پیداوار حاصل کر سکتے ہیں کھیتی باڑی کے
بہترین طریقے اپنائیں اور بھرپور فصل اگائیں۔

• بیج بونے کے لیے اچھی زمین بنائیں اور قطاروں میں کاشت کیجئے۔

• بہتر زراعتی اوزار استعمال کیجئے۔

• بیج کی اعلیٰ اقسام بویئے۔

• کھیت کے کوڑا کرکٹ سے کمپوسٹ تیار کیجئے۔

• آب پاشی کی میسر سہولتوں کا فائدہ اٹھائیئے۔

• اپنے مویشیوں کا پورا پورا خیال رکھئے۔

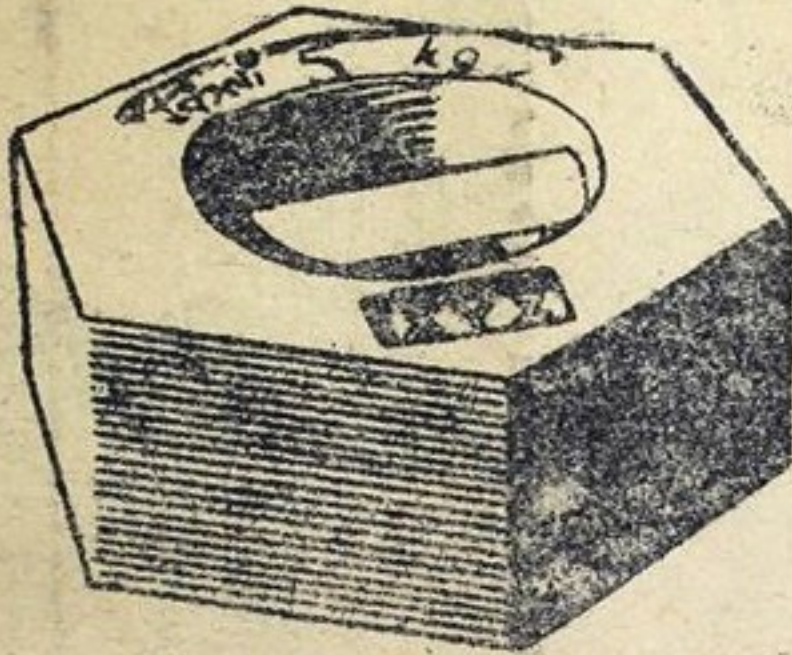
• اپنے فائدہ اور قوم کی ترقی کے لیے بچت کر کے اسے

نفع بخش طریقے پر جمع کرائیں۔

پلان کی مدد و اپنی مدد سے
اپنی مدد و آپ کیجئے



پہلا قدم



ناپ تول کے میٹرک نظام کی ابتدا کے سلسلے میں پہلا قدم یکم اکتوبر ۱۹۵۸ء کو اٹھایا گیا۔ اس تاریخ سے صوبوں کے بعض مخصوص علاقوں میں میٹرک اوزان کا استعمال قانونی کر دیا گیا ہے۔

میٹرک نظام سرکاری محکموں کے علاوہ سوتی کپڑے، لوہے اور فولاد، انجنیری، بھاری کیمیائی دواؤں، کاغذ، سیمنٹ اور پٹن کی صنعتوں میں بھی شروع کر دیا گیا ہے۔

اس تبدیلی کا دائرہ رفتہ رفتہ بڑھایا جائے گا حتیٰ کہ نیا نظام سارے ملک میں جاری ہو جائے گا۔

مروج تول کے
میٹرک اوزان
جائے

میٹرک
نظام
آسانی اور یکسانی
کے لیے

رام پور کا ماحول شعرو سخن

(بہ سلسلہ گزشتہ)

(رازیزدانی)

وفا — فورالحق خاں نام — پیارے خاں عرف — والد کا نام مولوی عبدالحق خاں صفا — تاریخ پیدائش سنہ ۱۳۱۵ھ ہجری — درسیات اپنے والد اور مولوی حکیم عبد الرشید خاں سے پڑھیں ۹ سال کی عمر میں شعر کہنا شروع کئے اور گیارہ سال کی عمر میں امیر دینائی کے شاگرد ہو گئے۔ امیر مرحوم کے شاگردوں میں ان سے زیادہ عمر رسیدہ اب شاید ہی کوئی باقی ہو۔ وفا حیدر آباد تک امیر مرحوم کے ساتھ جانے والوں میں سے ہیں، انھیں نے بیان کیا کہ استاد مرحوم حیدر آباد جاتے ہی انتقال فرما گئے اور چونکہ وہ حیدر آباد میں استاد داغ کے مہمان تھے اس لئے ان کی رحلت پر طرح طرح کی افواہیں اڑیں۔ بعض لوگ تو اعلانیہ کہتے تھے کہ استاد مرحوم کی موت میں بڑے بڑوں کا ہاتھ ہے اور انھیں رشک ہم چشمی میں مٹوایا گیا لیکن استاد مرحوم کے صاحبزادے لطیف میاں (جو بعد میں اختار جنگ ہوئے) اور استاد مرحوم کے داماد اور حقیقی بھانجہ لیاقت حسین مرحوم نے ان افواہوں کو سختی سے دبایا اور ان کی کھلے الفاظ میں تردید کی مگر سکی مزاج لوگ سرگوشیاں ہی کرتے رہے۔

وفا، حیدر آباد میں اپنے ماموں مولانا عبد الجبار خاں آصفی نظامی مرحوم کے ذریعہ سے چند سال ملازم رہے۔ تین سال فوج میں کسی عہدے پر اور تین سال پولیس میں تھانہ دار رہے اس کے بعد رام پور چلے آئے۔ اب وفا کا یہ عالم ہے کہ ریت سفید — ہاتھوں میں جھریاں اور رعشہ کیونکہ ۷۷ برس کی عمر ہے۔

آثار کہتے ہیں کہ جوانی میں وفا بڑے دیدہ زیب — سرخ و سفید — متناسب الاعضاء انسان رہے ہوں گے۔ اب بھی طبیعت میں اگر ہے اور فن پر ناز کے غیر معمولی آثار ان کی گفتگو میں پائے جاتے ہیں۔ پرگوئی ان کی آج بھی مسلم ہے۔ شاگرد بھی کافی ہیں۔

انتخاب کلام

وہ بھی رہ گئے تھام کے دل یہ دل کچھ ایسا تڑپا
ان کے سننے مرے سنانے میں جان سی پڑ گئی فسانے میں
اب وفا نیست ہے مری ہستی ہوں مگر میں نہیں زمانے میں
دل کا سکون مٹ گیا آنکھوں کی نیند اڑ گئی آئے تو آپ آئے کیا میرے خیال و خواب میں
ہو سر محشر میسر کاشن یہ منظر مجھے ان کو میں دیکھوں جو دیکھے داوڑ محشر مجھے

رشید رام پوری — رشید احمد خاں نام — والد کا نام حافظ حیدر علی خاں — تاریخ پیدائش ربیع الاول ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۹۱۶ء — عمر ۶۶ سال — حضرت محمود کے برادر زادہ حقیقی شاگرد اور جانشین ہیں۔ قدیم رواج کے مطابق آپ نے فارسی — عربی فقہ — حدیث اور طب کی تعلیم پائی ہے اور رام پور کے مستند اساتذہ سے یہ علوم حاصل کئے۔ شعر و شاعری میں ایک خاص مقام کے مالک ہیں اور بہت سے استادوں کے استاد ہیں۔ اب غزل گوئی آپ کا محبوب مشغلہ ہے۔ پہلے کئی ناول اور ڈرامے بھی لکھے اور اہل فن سے دوپائی۔

انتخاب کلام

ہم مر گئے تو ان کو خیال وفا ہوا! اب ہاتھ مل رہے ہیں کہ افسوس کیا ہوا
 روئے سن کے رقیبوں سے جفا کا شکوہ آج افسوس ہمیں اہل وفا پر آیا
 شوق تھا غیر سے محبت کا کہنے کیا حال ہے طبیعت کا
 تم اور دل ملاؤ یہ کہنے کی بات ہے تم سے تو خاک میں بھی ملایا نہ جائے گا
 ہیں بے شمار جرم تو کچھ اس کا غم نہیں مجرم کے پاس اشک ندامت بھی کم نہیں

شرام پوری۔ نام محمد علی خاں۔ والد کا نام مولوی محمد شفیع خاں۔ پیدائش ۱۸۹۲ء۔ فارسی مولوی عبدالرزاق خاں مرحوم سے حاصل
 منشی۔ منشی عالم اور منشی فاضل کے امتحانات پاس کئے عربی شرح جامی تک حضرت مولانا سلامت اللہ صاحب مرحوم سے پڑھی۔
 لکھنؤ اور آرزو لکھنوی سے تلمذ ہے۔ ذخیرہ معلومات فارسی۔ ارمغانِ پارس فارسی۔ افشائے جدید (فارسی) دیس کے گیت
 (اردو) آپ کی مطبوعہ تالیفات ہیں، جان صاحب کے ایک مدرس موسوم بہ مدرس بے نظیر کو بڑی دیدہ ریزی سے طویل دریاچہ اور مفصل
 حلواتی حاشیوں کے ساتھ شائع کیا ہے آپ ایک غیر مطبوعہ تذکرہ کے بھی مؤلف ہیں جس کا تاریخی نام "خملکہ شعر و سخن" ہے اس تذکرہ میں
 پ نے رام پور کے ان تمام شعراء کو (معہ عہد حاضر کے) جمع کر دیا ہے جو منشی امیر احمد مینائی مرحوم کے تذکرہ انتخاب یادگار کے بعد پیدا ہوئے
 یا انتخاب یادگار اور "خملکہ شعر و سخن" مل کر رام پور کی شاعری کی مکمل تاریخ بن جاتے ہیں بلکہ "انتخاب یادگار" پر مولوی محمد علی خاں اثر کے
 سب کئے ہوئے تذکرہ کو ایک طرح کی برتری حاصل ہے کیونکہ انتخاب یادگار کی طرح اس تذکرہ میں اختصار سے کام نہیں لیا گیا ہے افسوس
 کہ یہ تذکرہ جو اثر صاحب کی سالہا سال کی محنت۔ جانفشانی و دود اور ایک مدت کے مطالعہ اور تحقیق کا نتیجہ ابھی تک شائع ہو کر
 ام کے سامنے نہیں آ سکا۔

محبت کے سجدے ادا ہو رہے تھے نہ ہوش جہیں تھا نہ احساسِ در تھا
 بن کے سائل بھی نہ نکلا کچھ کام در پہ پہونچا تو صدا بھول گیا
 طوفان سے نکلنا آساں تھا۔ ساحل بھی کچھ ایسا دور نہ تھا موجوں کے سہارے سے بڑھنا غیرت کو مگر منظور نہ تھا
 کیوں گراتے ہو بجلیاں ہیہم دیکھنا تو کوئی گناہ نہیں
 کارواں آگے جا رہا ہے تو جائے میری منزل شکستہ پائی ہے
 ایسے کانٹوں کا پوچھنا کیا ہے جن پہ کھولوں کو نیند آئی ہے

ادوار پر تبصرہ

رام پور کے ادوار شعر و سخن پر تبصرہ کرنے سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں ہر دور میں رام پور کی شاعری کو پورے ملک کی شاعری سے
 برتر ثابت کرنے کی کوشش کروں، میرا کہنا تو یہ ہے کہ رام پور میں جب سے شعر و شاعری کا چرچہ ہوا اہل رام پور کا ذوق سخن پہ رہا ہے کہ
 (۱) اطلاق سے بچا جائے۔

(۲) عام مضامین کو کہنے وقت ان میں کوئی اچھوتا اور نادور پہلو اختیار کیا جائے۔

(۳) مضمون آفرینی کے ساتھ ساتھ زبان کی صفائی کا خصوصیت سے خیال رکھا جائے۔

(۴) الفاظ کی ہم آہنگی سے شعر میں موسیقیت پیدا کی جائے۔

یہی وجہ ہے کہ رام پور کی شاعری نے نہ کبھی نظام الدین ممنون کے پیرو پیدا کئے اور نہ شاہ نصیر کے مقلد یعنی رام پور کی شاعری میں مراعاتِ نظر اور رعایتِ لفظی کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں۔ میرا دعویٰ ہے کہ رام پور کی شاعری کے کسی دور میں شعر کو لفظی گورکھ دھندا بنانے کی کوشش نہیں کی گئی بلکہ اس کو اچھوٹے۔ ہلکی کھلکی زبان اور شعری موسیقیت کا مظہر بنایا گیا۔

رام پور کی شاعری کا ہر دور آپ کے سامنے ہے۔ میری دی ہوئی مثالیں آپ کی نظر سے گزر چکی ہیں اس کا اندازہ آپ خود کریں کہ جو کچھ میں نے آپ کے سامنے پیش کیا ہے وہ میرے دعوے کے ثبوت کے لئے کافی ہے یا نہیں۔ میں نے طوالت کے خوف سے زیادہ انتخاب کرنے سے گریز کیا ہے، ان میں سے بہتوں کے قلمی اور شایع شدہ دیوان موجود ہیں ان کے مزید مطالعہ سے میرے دعوے کی مزید تصدیق ہو سکتی ہے۔ جن شعرا کے دیوان موجود نہیں ان کا ذکر مجموعہ نغز - تذکرہ ہندی گویاں - ریاض الفصحا - شمیم سخن - طور کلیم - مخزن نکات - عقد ثریا - بیاض سخن - انتخاب یادگار اور خم خانہ جاوید میں مل سکتا ہے۔

اس مقالہ کو پڑھ کر آپ یہ بھی حیرت کے ساتھ دیکھیں گے کہ اکثر ایسے شعرا اور مصرعے جو ضرب المثل کے طور پر زبانزد ہیں وہ شعرا کے نام پور کی فکر کا نتیجہ ہیں مثلاً :-

غافل تجھے دیتا ہے یہ گھڑیاں منادی
گردوں نے گھڑی عمر کی اک اور گھڑادی
مقابلہ تو دل ناتواں نے خوب کیا
یا۔

۱۔ مقابلہ نو دل ناواں کے خوب لیا
اس سلسلہ میں اور مثالیں بھی دی جاسکتی ہیں یہاں ایک لطیفہ بھی لکھنے کو جی چاہتا ہے۔ رضا لاٹیری میں ایک دلی حکیم مومن خاں
کی اس غزل کا ذکر چلا کہ ۔ تلافی کی بھی ظالم نے تو کیا کی ۔ اور اس شعر کو بہت سراہا گیا کہ ۔
ابھی اس راہ سے کوئی گیا ہے مجھے دیتی ہے شوخی نقش پا کی

آخر میں سب کا جی چاہا کہ اس غزل کو پڑھنا جائے۔ کلیات مومن نکلوا کے دیکھتے ہیں تو یہی شعر نثار دے۔ میرے منہ سے نکلا کہ یہ شعر کسی ایسے شاعر کا نہ ہو جو رام پور سے متعلق ہو چنانچہ جہان بین کی گئی تو شعر میر تسکین کا ثابت ہوا اور کون نہیں جانتا کہ میر تسکین کی قبر رام پور میں ہے گو وہ گمنام رہے۔

پہلے دور سے گزر کر جب ہم دوسرے دور میں آتے ہیں تو ہمیں سوانح نگاروں پر حیرت ہوتی ہے مثلاً داغ، جلال اور امیر کے متعلق یہ مشہور ہے کہ دربارِ رام پور میں ان کی شاعرانہ شہرت و عظمت ان کی طلبی کا سبب بنی۔ بارہ داغ، سوانح عمری امیر مینائی مصنفہ حافظ حبیبی کی سوانح امیر مرتبہ ادائیٹھوی۔ اور ان کی تقلید میں تذکرہ نگاروں نے اسی بات کو بڑی شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے، حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ داغ کا رام پور آنا سب سے پہلے بجا نیت عنقریب اپنی خالہ عمدہ خانم کے ساتھ ہوا، عمدہ خانم ۱۸۶۰ء سے پہلے نواب یوسف علی خاں بہادر

دآغ کا رام پور آنا سب سے پہلے بجا نیت عمر سنی اپنی خالہ عمدہ خانم کے ساتھ ہوا، عمدہ خانم ۱۸۴۶ء سے پہلے نواب یوسف علی خاں بہادر
ناظم کی محبوبہ خدمت تھیں۔ اس زمانہ میں ناظم۔ جو ابھی تک ناظم نہیں ہوئے تھے۔ دہلی میں مقیم تھے جب وہ ۱۸۴۶ء میں بحیثیت ولیمہ کے
رام پور آئے تو تھوڑے وقفہ کے بعد عمدہ خانم بھی رام پور آئیں، یہ زمانہ وہ تھا کہ نواب شمس الدین خاں کو پھانسی ہو چکی تھی اور دآغ کی والدہ
چھوٹی بیگم، حافظہ تراب علی رآغام رآشاغل کے والد کے نکاح میں تھیں۔ حافظہ تراب علی نے دآغ کو اپنی سرپرستی میں نہیں لیا تھا اور وہ اپنی
خالہ کے ساتھ رہتے تھے۔ چنانچہ رام پور میں دآغ کی ابتدائی تعلیم کا انتظام بھی کیا گیا اور ملاضیات الدین (صاحب غیاث اللغات) انھیں
فارسی پڑھانے پر مقرر ہوئے۔ مگر رام پور میں عمدہ خانم کا قیام مستقل نہیں رہا، وہ چھ مہینے دہلی اور چھ مہینے رام پور میں رہتی تھی۔ جب بھی
وہ رام پور آئیں تو دآغ بھی ان کے ساتھ آئے اور ان کی تعلیم کا انتظام ہوا۔ یہ حالات جاری رہے تا آنکہ حافظہ تراب علی کے انتقال کے بعد
۱۸۵۲ء میں چھوٹی بیگم کا نکاح مرزا خرو ولیمہ سلطنت مغلیہ سے ہو گیا اور کچھ دنوں کے بعد دآغ لال قلعہ میں رہنے لگے۔ ۱۸۵۶ء میں
مرزا خرو کی موت کے بعد یہ ماحول انھیں چھوڑنا پڑا۔ گو دآغ اس مدت میں بھی رام پور آئے اور چھ مہینے دہلی میں دآغ رام پور آئے

تھے اور کئی مہینے رام پور رہے تھے جب ۱۸۵۵ء میں نواب یوسف علی خاں بہادر دہلی ریاست ہو گئے اور ۱۸۵۶ء میں داغ کے روابط قلعہ دہلی سے منقطع ہوئے تو فوراً ہی ان کا رام پور سے وظیفہ بلا خدمت جاری ہو گیا اور وہ حسب دستور رام پور آتے جاتے رہے، چنانچہ ۱۸۵۹ء کی بابت غالب کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تحریر سے قبل داغ کئی مہینے رام پور رہ کر دہلی واپس ہو چکے تھے، نشانے داغ سے بھی ان کا رام پور آتے رہنا ثابت ہوتا ہے۔ جب وظیفہ بلا خدمت میں گزر رہے تھے تو انھوں نے نواب کلب علی خاں بہادر کی خدمت میں کئی عرضیاں پیش کیں کہ انھیں رام پور بلا کر کوئی خدمت سپرد کر دی جائے تو مارچ ۱۸۶۲ء میں انھیں رام پور سے مطلع کیا گیا کہ :-

چوں حاضر شدن آں عوالی مرتبت در حضور مناسب متصور ہذا قلمی می رود کہ حاضر حضور شوند

۲۴ اپریل ۱۸۶۲ء کو داغ مستقلاً رام پور آئے اور فارسی درسیات کی تکمیل مولوی ولی محمد خاں بسمل سے کی۔ ان حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ داغ کا رام پور آنا جانا عمدہ خانم کی وجہ سے تھا اور ۱۸۵۶ء میں ریاست سے جو وظیفہ بلا خدمت جاری ہوا تھا اس میں بھی ان کی شاعرانہ عظمت کوئی دخل نہیں تھا۔ وہ اس وقت تک ہندوستان میں کوئی شہرت رکھتے تھے۔

جلال لکھنوی ۱۸۵۶ء میں رام پور آئے اس وقت ان کی عمر ۲۲ سال کی تھی اور یہ عمر ایسی نہیں ہوتی کہ کسی شاعر کی استادانہ حیثیت مسلم ہو۔ اس وقت لکھنؤ میں بھی جلال کا اساتذہ میں شمار تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ جلال کے والد حکیم میر اسغریٰ دربار رام پور میں استادان گوشتے، نواب ناظم کو فارسی داستانوں کے اردو ترجمے کا خیال پیدا ہوا اس موقع پر میر اسغریٰ صاحب نے اپنے بیٹے جلال کی سفارش کی اور انھیں رام پور طلب کر کے داستانوں کے ترجمہ کا کام ان کے سپرد کر دیا گیا۔ چنانچہ ان کے کئے ہوئے کئی قلمی ترجمے ضالا بھریری رام پور میں موجود ہیں۔ نخشی امیر احمد صاحب امیر مینائی کا رام پور آنا بھی ان کی شاعرانہ شہرت کی بدولت نہیں تھا۔ امیر مینائی ۱۸۵۹ء میں رام پور آئے ہیں۔ انتر اعر سلطنت لکھنؤ ۱۸۵۶ء کا واقعہ ہے۔ امیر مینائی ۱۸۵۶ء سے ۱۸۵۹ء تک

کل تین سال تک پریشاں حال اور بے روزگار رہے لیکن رام پور نہ آئے نہ ان کی شاعرانہ شہرت وجہ تعارف بن سکی۔ حقیقت یہ ہے امیر مینائی کے خسر منشی وجیہ الزماں رام پور کی طرف سے حکومت ہند میں وکیل ریاست تھے۔ ۱۸۵۹ء میں ریاست میں مفتی کے عہدہ کے لئے ایک موزوں شخص کی ضرورت پڑی اس وقت امیر مینائی کے خسر نے ان کا نام لیا اور ان کی سفارش سے امیر مینائی کو طلب کر کے مفتی عدالت دہلی بنادیا گیا چنانچہ وہ خلد آشتیاں کے عہد تک مفتی عدالت رہے جب خلد آشتیاں کے کلام کی اصلاح ان کے سپرد ہوئی تو کچھ دنوں بعد انھوں نے عذر کیا کہ میں اصلاح کی مصروفیت کے باعث عدالت کا کام نہیں کر سکتا اس عذر پر ان کو عدالت کے کام سے سبکدوش کر دیا گیا تمام حقائق یوں بھی صحیح نظر آتے ہیں کہ ان اساتذہ کی شاعرانہ عظمت کے تسلیم کئے جانے کا زمانہ ان کے قیام رام پور کے بعد کا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ فاضل مکان نواب یوسف علی خاں ناظم اور خلد آشتیاں نواب کلب علی خاں نواب کے عہد میں جب دہلی اور لکھنؤ کے غم رام پور میں جمع ہوئے تو ان کے ملنے جلنے سے ایک تیسرے رنگ کی بنیاد پڑی جو متاخرین کے دور اول کا رنگ کہلایا اور جس کے سب سے نمایندہ استاد داغ تھے۔ مجھے اس رائے سے اختلاف ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ جب دو مختلف فنکار کسی جگہ جمع ہو جاتے ہیں تو آنے والی نسل کے فنکار تو ان دونوں کے فنون سے متاثر ہو کر تیسرا رنگ اختیار کرتے ہیں لیکن یہ کبھی نہیں دیکھا گیا کہ دو فنکار ایک دوسرے سے اس قدر متاثر ہوں کہ کسی تیسرے رنگ کے نوادی

راغوز از عریضہ چھوٹی بیگم بنام نواب ناظم۔ اس خط کا اقتباس محترمی جناب ترشی نے اپنے مقالہ ”کچھ داغ کے متعلق“ میں دیا ہے یہ مقالہ ماہنامہ اور ڈھاکہ میں شائع ہوا اور غالباً نگار میں بھی نقل کیا گیا ہے۔ یہ کتابت غالب سے محترمی عرشی صاحب کا مقالہ ہے۔ نواب ناظم کا خیال بھی اولیت کا درجہ رکھتا ہے، نول کشور پرپس سے جو ترجمہ شائع ہوئے وہ بہت بلند ہیں۔

موجد قرار دئے جائیں۔

(۲) دہلی اور لکھنؤ کی شاعری کے بنیادی اصولوں میں فرق ہے، یعنی دہلی اسکول کی شاعری کی خصوصیات یہ ہیں:-

(الف) شعرائے دہلی کے کلام میں ایک خاص متانت اور سنجیدگی پائی جاتی ہے۔

(ب) دہلی کی شاعری میں جذبات کی ترجمانی اور روحانیت کی آمیزش پائی جاتی ہے۔

(ج) غزل کے اصلی جوہر یعنی سوز و گداز - درد و اثر - جوش و مستی - حیرت و یاس وغیرہ موجود ہیں اور ان کے یہاں تغزل کا اصلی لطف قائم ہے۔

(د) فارسی تراکیب کی فراوانی ہے۔

(۵) جب کوئی واقعہ بیان کرتے ہیں تو اس کے تمام جزئیات کا ذکر نہیں کرتے بلکہ واقعہ کے کسی نمایاں حصہ کا ذکر کرتے ہیں۔

(و) علوئے تجمل - مضمون آفرینی اور لطف بیان میں بھی ان شعراء کو کمال حاصل ہے۔

اور لکھنؤ اسکول کی شاعری کے بنیادی اصول حسب ذیل ہیں:-

(۱) شعرائے لکھنؤ کے کلام میں زنانہ خصوصیات نمایاں ہیں یہاں تک کہ اکثر زبان میں بھی زنانہ پن آگیا ہے۔

(۲) ابتذال لکھنؤ کی شاعری کی ایک امتیازی خصوصیت ہے۔

(۳) ان شعراء کے کلام میں دیہام گوئی اور رعایت لفظی کو ایک مستقل حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔

(۴) شعرائے لکھنؤ کے کلام میں نہایت بے لطف اور بے کیف تشبیہات پائی جاتی ہیں اکثر شعرا ابتذال کی حد سے گزر گئے ہیں۔

(۵) شعرائے لکھنؤ کے کلام میں فارسی تراکیب کی فراوانی نہیں۔

(۶) شعرائے لکھنؤ نے خارجی رنگ کو بہت نمایاں کر دیا ہے۔

ان خصوصیات کے مقابل سے محسوس ہوتا ہے کہ دو راستے ہیں جو مختلف سمت میں جا رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ دو مخالف سمتوں میں جانے والے راستے کبھی کسی ایسی موڑ پر نہیں مل سکتے جہاں سے تیسرا مشترک راستہ پیدا کیا جاسکے کیونکہ مخالف سمتوں میں چلنے والے مسافروں کی منزلیں جدا گانہ ہوتی ہیں اور جب منزلیں جدا گانہ ہوں تو ایک مشترک راستہ کیونکر پیدا کیا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جلال اور امیر کے متعلق تذکرہ نویسوں کی عام رائے یہ ہے:-

(الف) جلال، رشک اور برق کے شاگرد تھے اور ان کی نشو و نما بالکل لکھنؤ کے طرز پر ہوئی تھی مگر تعجب ہے کہ انھوں نے بھی اس رنگ کو چھوڑ کر دہلی کا رنگ اختیار کیا۔

(ب) امیر جو داغ کے بڑے حریف اور مقابل تھے ان کو بھی رائے عامہ کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑا اور اسی وجہ سے ان کا دوسرا دیوان یعنی صنم خاں عشق داغ کے رنگ میں ہے۔

(ج) اسی بنا پر امیر احمد صاحب مرحوم نے اپنی قدیم روش کو چھوڑا اور اعلانیہ داغ کا رنگ اختیار کرنا چاہا۔

(د) امیر سے زیادہ حکیم سید ضامن علی جلال دہلی کے رنگ سے متاثر ہوئے اور لکھنؤ کے قدیم طرز کو چھوڑ کر بالکل دہلی کے رنگ میں کہنے لگے۔ چنانچہ تذکرہ بزم سخن میں ہے:-

”پیشتر سخن بروش لکھنوی گفت الحال بہ طرز دہلی فکری نماید“

۱۔ دہلی اور لکھنؤ کی شاعری کی یہ خصوصیات - ”اُردو شاعری کی مختصر تاریخ“ مؤلفہ جمیل احمد ایم۔ اے سے ماخوذ ہیں صفحہ نمبر ۱۰۹ اور صفحہ ۱۲۱

۲۔ (الف و ب) ترجمہ تاریخ ادب اُردو از مرزا محمد عسکری ایم۔ اے۔ صفحات ۱۰۹ و ۱۲۱ اور (ج و د) شعرا بزم صفحہ (۱۸۹) سے ماخوذ ہیں۔

گویا ادب اردو کے تذکرہ نویسوں نے یہ مانا ہے کہ جلال و امیر نے داغ کی پیروی کی۔ اس لئے آئیے ذرا داغ کے رنگ سخن کو بھی آزمالیں۔
 داغ کے کلام کا پہلا مجموعہ گلزار داغ ہے جو داغ کی نظر ثانی کے بعد شائع ہوا ہے اور نظر ثانی میں داغ نے قدیم رنگ سخن کے اشعار کو قلمزد
 کر کے جدید رنگ کے شعر شامل کئے ہیں مثلاً فریاد داغ پر مولانا تمکین کاظمی نے جو مقدمہ لکھا ہے اس میں داغ کی غزل ”سیاہ نہیں“
 ”تاب نہیں“ کا مطلع یوں ہے :-

شر و برق نہیں شعلہ و سیاب نہیں کس لئے پھر یہ ٹھہرتا دل بیتاب نہیں
 لیکن گلزار داغ میں یہ مطلع موجود نہیں بلکہ مطلع یوں ہے :-

ہیکسی صدمہ ہجران کی مجھے تاب نہیں کاش دشمن ہی چلے آئیں جو احباب نہیں

اس ایک ہی مثال سے واضح ہو جاتا ہے کہ استاد داغ نے نظر ثانی میں کیا کیا اس کے باوجود گلزار داغ میں دورنگی پائی جاتی ہے،
 ایک رنگ تو یہ ہے :-

برنگ بوئے گل۔ ہر نفس یادِ الہی میں قیامت تک بھرے گی دم نسیم صبح دم میرا

سرشوریدہ کی تسکین وہیں ہوتی ہے مجھ پہ احسان ہے اس کو چہ کی دیواروں کا

جو ہو سکتا ہے اس سے وہ کسی سے ہو نہیں سکتا گرد دیکھو تو کچھ بھی آدمی سے ہو نہیں سکتا

اور اسی گلزار داغ میں دو سرارنگ یہ ہے :-

صبرے زاہد ناقہم نہ میخواروں کا بخشنے والا بھی دیکھا ہے گنہگاروں کا

میرے قابو میں نہ پیروں دلِ ناشاد آیا وہ مرا بھولنے والا جو مجھے یاد آیا

عیش بھی اندوہ فرا ہو گیا ہائے طبیعت تجھے کیا ہو گیا

اور داغ کے اس رنگ کو دہلی کے رنگ سے کیا نسبت ہے یہ اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے :-

”ظہیر جب حیدر آباد آئے اور حضرت داغ سے ملے میں اس وقت موجود تھا۔ ظہیر نے اپنی ایک تازہ غزل سنائی سننے کے بعد

حضرت داغ نے ظہیر سے کہا کہ ظہیر تم نے غزل بڑی فکر سے کہی ہے اور معلوم ہوتا ہے بڑا زور دیا ہے لیکن قسم لے لو جو میں ایک شعر

بھی سمجھا ہوں، اس سے ناظرین اندازہ کر لیں کہ ظہیر دہلوی کی شاعری سے جو دہلی کے رنگ میں تھی داغ کو کس قدر بیگانگی تھی۔

تیسرے مصحفی سے داغ کے رنگ کو کیا تعلق تھا یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ کمال داغ میں پروفیسر حاج حسن قادری، داغ کے جدید رنگ کا جرات
 کے رنگ سے مقابلہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”جرات کے ہاں تیسرے مصحفی کا انداز ہے جو داغ کے ہاں مطلق نہیں“

ان اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ داغ کا رنگ اصولاً نہ سہی تو مبادیات میں دہلی اسکول سے جدا گانہ تھا اور اسے لکھنوی اسکول کی تقلید

اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ خود لکھنؤ کے مستند نمائندے امیر مینائی نے داغ کی تقلید میں اپنے لکھنوی رنگ کو چھوڑا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ

داغ کو یہ انداز سخن کہاں سے ملا۔ اس کی حقیقت دراصل یہ ہے کہ :-

”داغ کی شاعری کا اصلی اور بہترین دور قیام رام پور کا زمانہ ہے۔ یہاں باکمالوں سے مقابلہ تھا۔ نواب نکتہ سنج کے سامنے سرخ رو

ہوتا تھا۔ علمائے رام پور کی ٹکا ہوں کے سامنے قدر و منزلت حاصل کرنی تھی۔ شعرائے رام پور سے داد لینی تھی۔ ہندوستان میں

نام پیدا کرنا تھا خاص کر امیر مینائی سے حریفانہ مقابلہ کرنا تھا“

نواب نکتہ سخن کے سامنے سرخ رو ہونا۔ علمائے رام پور کی نگاہوں میں قدر و منزلت حاصل کرنا اور شعرائے رام پور سے داد لینا داغ کی کامیابی کے یہ تمام پہلو قطعی داخلی یعنی مقامی پہلو ہیں۔ ان میں کامیابی اس وقت ہو سکتی تھی جب داغ مقامی پسند کے موافق بنتے اور داغ نے یہی پہلو اختیار کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے سب سے بڑے حریف امیر مینائی مرحوم کو بھی ان کی تقلید کے لئے مجبور ہونا پڑا۔ اس موقع پر یہ نکتہ بھی غور کے قابل ہے کہ شعرائے متاخرین میں صرف داغ و جلال دآمیر ہی اساتذہ وقت نہیں بلکہ نجر و تسلیم وغیرہ بھی ہیں اور وہ تسلیم جو اپنے متعلق خود کہتے ہیں :-

میں ہوں اسے تسلیم شاگرد نسیم دہلوی، مجھ کو طرز شاعران لکھنؤ سے کیا غرض

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر رام پور میں صرف دہلی کا رنگ کا سیلاب ہوتا تو آج اساتذہ متاخرین میں استاد داغ سے کہیں زیادہ حضرت تسلیم کا مرتبہ ہوتا لیکن متاخرین میں استاد داغ زیادہ مقبول ہوئے، کیونکہ متاخرین میں انھوں نے دہلوی اور لکھنوی اسکول سے ہٹ کر ایک جداگانہ روش اختیار کی اور یہ روش ان کی اپنی نہیں بلکہ نظام رام پوری کی تھی جسے استاد داغ نے زیادہ چمکایا۔ نظام اور داغ کا مقابلہ کرتے ہوئے پروفیسر عبدالشکور ایم۔ اے نے لکھا ہے :-

”ان دونوں کے کلام کا عام اندازہ کر کے یہ کہا جاسکتا ہے کہ نظام اور داغ دونوں روش بردش ہیں۔ دونوں کو زبان پر قدرت حاصل ہے۔ داغ کی زبان میں لہجہ اور صفائی زیادہ ہے محاوروں نے کلام میں بڑی جان پیدا کر دی ہے ایک کی تیکنیک میں سادگی اور صفائی ہے اور دوسرے کے ہاں رنگینی اور آرایش ایک کا عشق روایتی ہے اور دوسرے کے جذبات میں صداقت اور پائیداری ہے۔“

حقیقت یہ ہے کہ استاد داغ کے سامنے نہ صرف نظام بلکہ رسا بھی تھے جو رام پور کی فضا پر چھائے ہوئے تھے لیکن استاد داغ نے آگے بڑھنے کے لئے نظام ہی کے رنگ کو اختیار کیا اور یہ رنگ اتنا مقبول ہوا کہ امیر مینائی مرحوم کو بھی اپنی مولویت کے باوجود اس رنگ کو اختیار کرنا پڑا اور استاد داغ اور حضرت امیر مینائی کے تلامذہ کے ذریعہ یہ رنگ ملک میں عام پسند ہو کر بعد کو متاخرین کے دور دوم کا امتیازی رنگ کہلایا۔

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں۔ آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے، پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ جبرٹی بجائی گئی (وی۔ پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتیں) آرڈر دینا روپے سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب ۵ فی صدی روانہ کیا جائے۔ - منیجر نگار لکھنؤ

تاریخی و ادبی کتابیں		انتصار حسین کے بہترین ناولٹ ہیں		مضامین شوکت	
یہ بیٹیاں۔۔۔ سید عابد حسین کے دلشیں ڈراموں کا مجموعہ۔	تذکرہ شعرائے متغزلین۔۔۔ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی۔	قاضی جی ۳ حصے۔۔۔ فی حصہ۔۔۔	مضامین شوکت	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب
سیاست الہیہ۔۔۔ امام ابن تیمیہ کی تصنیف کا ترجمہ۔	امراؤ جان ادا۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب
ہماری داستانیں۔۔۔ ہماری قدیم داستانوں کی داستان	تصانیف شوکت تحفانوی	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب
نقوش لطیف۔۔۔ مرتبہ احمد ندیم قاسمی۔۔۔	مولانا۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب
مضامین جمال الدین افغانی۔۔۔	خدا خواستہ۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب
انتقاد۔۔۔ سید عابد علی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ	کتبا۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب
پانچ ناولٹ۔۔۔ مرتبہ وقار عظیم۔ اس مجموعہ میں	کارٹون بے قاعدہ۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب
منظوم شوکت تحفانوی، اشفاق احمد، اسے حمید اور	بقراط۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب کے ڈرامے۔۔۔	غائب

نقوش کے چند خصوصی نمبر

افسانہ نمبر۔۔۔ مجلد۔۔۔

شخصیات نمبر۔۔۔ نمبر ۲۔۔۔

منظوم نمبر۔۔۔

مکاتیب نمبر۔۔۔

فلاسفہ کا تصور الہ

(بہ سلسلہ گزشتہ)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

مہامسہ مہامسہ درشن کو بالعموم وید مقدس کے متن پر مبنی سمجھا جاتا ہے اور اسی لئے پورو مہامسہ اس فلسفہ کو کہتے ہیں جس میں ابتدائی ویدوں کی شرح ہو اور آخر مہامسہ اس فلسفہ کا نام ہے جس میں بعد کے ویدوں کی شرح ہو لیکن جیسا کہ موطور ما بعد سے ظاہر ہوگا، میری تحقیق میں مہامسہ کو وید مقدس سے بس اتنا ہی برائے نام تعلق ہے جتنا تصوف کو قرآن حکیم سے۔

مہامسہ کے مزعومہ بانی جے منی کو ڈاکٹر برنارڈ نے ویدانت کے بانی وادراہن کا شاگرد تحریر کیا ہے لیکن پروفیسر راماسوامی نے اس خیال کو طر کیا ہے کہ چونکہ جے منی نے پورو مہامسہ سوتر میں دوسرے علماء کے ساتھ وادراہن کا ذکر کیا ہے اور وادراہن نے اپنی کتاب میں جے منی کا ذکر کیا ہے لہذا استاد شاگردی کے سوال کو اٹھانے کے بجائے یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ دونوں ہم عصر تھے اور میں بھی پروفیسر راماسوامی سے متفق ہوں جے منی نے پورو مہامسہ سوتر میں خدا اور انفرادی روح کے متعلق سکوت سے کام لیا ہے اور یہ کہنا مشکل ہے کہ ابتدائی مہامسہ فلسفہ خدا کے وجود کے دلائل کو صحیح مانتا تھا نہ وید مقدس کو خدا کی مخلوق سمجھتا تھا اور نہ خدا کو کرم یعنی عمل کی سزایا جزا دینے والا سمجھتا تھا۔ ابتدائی فلاسفہ نظر میں ایچھر - زمان و مکان - روح - ذہن اور شبہ یعنی کلمہ ازلی اور ابدی تھے۔ مہامسہ کے فلاسفہ متوسطین نے کائنات کی ازلیت اور ریت کے اعتقاد کے باوجود ایک قدیم اور قائم بالذات روئے کا بھی اقرار کیا اور فلاسفہ متاخرین نے نہ صرف خدا کے وجود کا اقرار کیا بلکہ اسے خالق کائنات اور ماحی کائنات بھی سمجھا۔

مہامسہ فلسفہ کو خالص فلسفہ نقطہ نظر سے نہ ڈاکٹر برنارڈ نے لایق اعتنا سمجھا ہے اور نہ سری نیواسا اینگار نے بلکہ سری نیواسا اینگار نے تو سمجھتے الفاظ میں مہامسہ درشن پر قہر کیا ہے کہ "جے منی کے سوتروں کو اگر فلسفہ کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو نہایت ہی ایسی ہوتی ہے لیکن کے باوجود کم از کم میری نظر میں مہامسہ درشن کا ایک نظریہ نا اس فلسفہ نقطہ نگاہ سے بھی دلچسپی کا حامل ہے اور یہ ہے شبہ یعنی دو گوں کا نظریہ۔"

Hindu Philosophy page 101

Ibid.

History of Philosophy Eastern & Western vol. I p. 258

Ibid page 267

Ibid page 264

Ibid page 267

Hindu Philosophy

ہمیرا قلبی طور پر اس نظریہ کو گوس نظام کائنات کا نام تھا۔ لیکن افلاطون نے صورت ابداعیہ میں اعلیٰ ترین صورت خیر کو تصور کیا اور اسی صورت خیر کو گوس کے نام سے تعبیر کیا۔ اسی افلاطونی تصور کو انجیل مقدس میں اس طرح ادا کیا گیا ہے "ابتدا میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام خدا تھا" اور اسی افلاطونی تصور کو مماثلہ درشن میں بھی اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ خدا ایک نہیں ہے بلکہ کائنات میں متعدد دیوتا ہیں جو دراصل انہی حروف ہیں اور کبھی ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے کہ یہ شاستر جسے وید کہا جاتا ہے کلام کی صورت میں خدا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس عقیدے کو وید مقدس کے کسی منتر سے دور کا لگاؤ بھی نہیں ہے اور گمان قوی یہ ہے کہ شاید یہ نظریہ گوس کے نظریہ سے ماخوذ ہے۔

ویدانت پارمینائڈز کے عقیدہ وحدۃ الوجود پر ارسطو کے اس مشہور اعتراض سے کہ کوئی دیوانہ بھی آگ اور برف کو ایک نہیں سمجھتا۔ ہمارے زمانہ کے سب سے بڑے فلسفی لارڈ برٹرانڈ رسل کے اس اعتراف تک کہ موصون کے نزدیک خدا کا عدم اور وجود تو ماہ النزاع ہو سکتا ہے لیکن نظریہ وحدۃ الوجود کے چل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ مخالفین نے وحدۃ الوجود پر قوی اعتراض کئے ہیں لیکن یہ شرف بیسویں صدی عیسوی کے ایک مغربی عالم پر و فیئر اسٹیس کو حاصل ہے کہ اس خالص علمی بحث کو مشرق اور مغرب کا سوال بنا دیا۔ پر و فیئر اسٹیس کو مشرق سے کچھ اتنی نفرت ہے کہ موصون نہ صرف مسلمات سے انکار کرتے ہیں بلکہ زور قلم میں خود اپنے ارشادات کی تردید فرماتے ہیں۔ مثلاً فیثاغوری جماعت کے متعلق خود پر و فیئر اسٹیس کو اعتراف ہے کہ وہ مذہب اسرار کی پیروی تھی۔ لیکن مشرق کے بغض کی وجہ سے فائو یہودی کے ذکر میں پر و فیئر صاحب خود اپنی تحقیق کو بھول گئے اور فائو یہودی کے متعلق جو فیثاغوری جماعت کے سیکڑوں برس بعد پیدا ہوا تھا بے تکلف یہ تحریر فرما گئے کہ یونانی افکار کی پاک و پاکیزہ فضا کو مشرقی مذہب اسرار کے کبرے سے آلودہ کرنے کا زیادہ تر ذمہ واریہی فائو یہودی تھا۔ اسی طرح عقیدہ وحدۃ الوجود کے متعلق یہ تو تسلیم کیا کہ ہر شے کو خدا سمجھنا یا خدا کا مظہر سمجھنا فلسفہ کے لئے لافانی ہے۔ مگر ساتھ ہی ساتھ یہ اعتراض بھی کیا کہ اگر مظاہر کے مدارج میں فرق نہ ملحوظ رکھا جائے تو عقیدہ وحدۃ الوجود نہایت خطرناک عقیدہ بن جاتا ہے اور اس اعتراف کے بعد کہ یہ خیال کہ سب کچھ خدا ہے اور پھر یہ عقیدہ کہ خدا کے مختلف مظاہر میں مراتب کا فرق ہے یقیناً متناقض ہے یہ رائے قائم فرمائی ہے کہ عقیدہ ہندو اور عقیدہ ہر مرتبہ از وجود کے دارد، دونوں صحیح ہیں اور فلسفہ کا کام ہی یہ ہے کہ ان بظاہر متضاد نظریات میں کسی نہ کسی طرح تطابق پیدا کرے اور

A History of Philosophical Systems page 93
A History of Philosophy By Thilly page 81

یہ جٹا کی انجیل باب اول پہلی آیت

History of Philosophy Eastern & Western I p. 268
Ibid page 267
Outlines of the History of Greek Philosophy By Zeller p. 67
A History of Western Philosophy By Russell p. 88
The Human Situation By Dixon p. 176
A Critical History of Greek Philosophy p. 33
Ibid page 371
Ibid page 312
Ibid page 312
Ibid page 313

اسی سلسلہ میں ہندو مذہب پر بالخصوص اور مشرق کے طرز فکر پر بالعموم ان سخت الفاظ میں تبصرہ کیا ہے "اگر مٹی کا ڈھیلا بھی خدا ہے اور ایک
 کون کا ل بھی خدا ہے تو پھر وہ عارفِ کامل اس ڈھیلے سے بہتر کیونکر ہو سکتا ہے؟ اگر شر بھی خیر کی طرح مظہرِ خدا ہے تو انسان گناہ سے بچنے کی
 شش کیوں کرے؟ اسی قسم کے نفرت خیز خیالات کی وجہ سے ہندو مذہب میں افکارِ عالیہ کے ساتھ گائے اور سانپ کی پرستش بھی ہوتی
 اور اخلاقی احکام کے ساتھ بے انتہا مذموم افعال کا وجود بھی ہے۔" ارسطو نے ہمہ اوست اور مظاہر کے فرق مراتب میں تطبیق کی کوشش کی
 ہندو مذہب سے یہ نہ ہو سکا۔ ہندو فلسفہ کبھی ایک نظریہ پر زور دیتا ہے کبھی دوسرے پر اور ہندو فلسفہ کی قیامی حقیقتاً مشرقی طرز فکر کے
 عیب کا نتیجہ ہے کہ سطحی بحث تو تمام مسائل پر کی جاتی ہے لیکن سمجھا کسی کو نہیں جاتا۔ لیکن پروفیسر اسٹیس کے علی الرغم خود محققین مغرب کا
 صلہ ہے کہ محض مشرق کا عقیدہ وحدۃ الوجود نہیں بلکہ خود یونان کا مہنی ہر مدارج وجود نظریہ وحدۃ الوجود بھی یکسر جھل ہے اور پروفیسر رائٹ
 الفاظ میں کوئی فلسفی آج تک اس عقدہ لانیل کو حل نہیں کر سکا کہ وحدت نے کثرت کی شکل کیونکر اختیار کی اور باقی کے مظاہر فانی کیونکر ہو گئے
 خصوصیت کے ساتھ مشرقی افکار کو ہر ملامت بنانا تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟

ہنود کے دوسرے فلسفوں کی طرح ویدانت کے بانی اور اس کے عصر کا تعین بھی نہیں کیا جاسکتا۔ سری پنڈا سا اینگار نے وادرا این کو
 ویدانت کا بانی سمجھا ہے۔ لیکن ڈاکٹر برنارڈ نے اس امر کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ بعض محققین کی نظر میں وادرا این کسی شخص کا نام نہیں تھا
 ان ویاس جی کا عرف تھا جنھوں نے وید مقدس - جہا بھارت - پوران اور خود ویدانت سوترا کو مرتب کیا اور اس بحث کے آخر میں ڈاکٹر برنارڈ
 اپنے اس صحیح خیال کا اظہار بھی کیا ہے کہ چونکہ ویاس کے معنی جامع کے ہیں لہذا یہ لقب صرف ایک شخص کا نہیں بلکہ متعدد ہندو مؤلفین کا
 - جمہوریہ ہند کے نائب صدر ڈاکٹر رادھا کرشنن نے بھی ویدانت سوترا یعنی برہمہ سوترا کا مؤلف وادرا این کو اور ویدانت کا مٹی شکر اچاریہ کو
 م کیا ہے۔ شکر اچاریہ کے تاریخی وجود میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں لیکن چونکہ شکر اچاریہ کے عصر یعنی آٹھویں صدی عیسوی میں
 ام شایع و ذائع ہو چکا تھا اور جنوبی ہند میں مسلمان تاجروں کی آمد و رفت تھی۔ چونکہ شکر اچاریہ جنوبی ہند کے رہنے والے تھے اور چونکہ
 یارلس ایلٹ نے اپنی مشہور کتاب ہندو ازم اینڈ ریڈ ازم میں اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ ویدانت ورشن کے متاخرین یعنی راجا مادھو
 ویرشو اسلامی ثقافت سے متاثر ہوئے لہذا ہندوستان کے مشہور مورخ ڈاکٹر تارا چند نے اپنی قابل ذکر تصنیف انفلوینس آف اسلام
 انڈین کلچر میں صاف طور سے اعتراف کیا کہ شکر اچاریہ کے تصورِ الہ پر اسلام کی توحید کا اثر پڑا اور پروفیسر ہائیوول کبیر نے بھی اپنی
 ہٹ اور میرے گج میں اس خیال کا اظہار کیا کہ جو مسلمان تاجر شکر اچاریہ کے زمانہ میں ٹراونکور آئے ان سے شکر متاثر ہوئے۔ پروفیسر
 بھاری سنگھ دن کر اس تحقیق سے متفق نہیں ہیں اور موصوف نے کبھی تو یہ غلط استدلال پیش کیا ہے کہ چونکہ فلاطینس اسلام کے شیوع
 بل چوتھی صدی عیسوی (کذا فی الاصل) میں موجود اور ویدانت سے متاثر تھا لہذا اسلامی تصوف ویدانت سے متاثر ہوا اور کبھی
 متراض کیا ہے کہ اگر ٹراونکور میں مسلمان تاجروں کی موجودگی شکر کے وجود کا باعث ہوئی تو پھر سندھ میں جہاں مسلمان سائے سے

A Critical History of Greek Philosophy pp. 312-13
 A History of Modern Philosophy page 102.

"اسول فلسفہ ہنود" صفحہ ۵۷

Hindu Philosophy page 116
 History of Philosophy Eastern & Western I p. 272
 "شکر کی چار ادھیائے" صفحات ۲۷۵-۲۷۴
 حوالہ سابق صفحہ ۱۷۷

حکمران تھے کوئی اور شکر کیوں نہ پیدا ہوا اور میں بھی رامادھاری سنگھ کی طرح یہ نہیں مانتا کہ شکر آچاریہ کے تصور الہ پر اسلام کی توحید اثر انداز ہوئی لیکن میرے انکار کا سبب رامادھاری سنگھ کے پیش کردہ اسباب سے یکسر مختلف ہے یعنی میری تحقیق میں آٹھویں صدی کے اوائل تک اسلامی ممالک میں تصوف شائع نہیں ہوا تھا اس لئے ٹراونکور کے مسلمان تاجروں کا تصور الہ ناقص اسلامی تھا اور اس خالص اسلامی توحید کو سوامی شکر آچاریہ کی وحدۃ الوجود سے کوئی دور کا لگاؤ بھی نہیں ہو سکتا۔

چونکہ مسلمانوں کی طرح یہودی تاجر بھی وحدۃ الوجود کے نظریہ پر ایمان نہیں رکھتے تھے لہذا میں سری نیواسا اینکار کی اس عجیب و غریب تحقیق سے بھی متفق نہیں ہوں کہ "جنوبی ہند میں توحید کو جو اس قدر فروغ ہوا اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ یہاں کے لوگ سامی اقوام کی توحید سے متاثر ہوئے تھے جن کے ساتھ ان کے بہت قدیم زمانے سے تجارتی تعلقات تھے۔ شوجی کی سخت اور نفرت انگیز خصوصیات وہ بے حیائی کی علامات جن سے ان کو ظاہر کیا جاتا ہے ہم کو عبرانیوں کے یہودہ کو یاد دلاتے ہیں اور وشنو کی پرستش سے جتنی بدانتظامیوں کا تعلق ہے وہ ہم کو اسی قسم کی ان بدعنوانیوں کو یاد دلاتی ہیں جو دجلہ اور فرات کی دادیوں میں ہو رہی تھیں۔"

حقیقت حال یہ ہے کہ ہنود کے چھ درشنوں میں نیائے اور ویشیشکا کے علاوہ ہر درشن میں عقیدہ وحدۃ الوجود کسی نہ کسی شکل میں موجود تھا اور شکر آچاریہ نے اسی موجودہ عقیدے کی ترویج و تبلیغ کی تھی لہذا شکر آچاریہ کے نظریہ وحدۃ الوجود کو ہنویوں یا مسلمانوں کی توحید سے ماخوذ سمجھنا قطعاً غلط ہے ہاں رامنچ اور مادھو کے عصر میں چونکہ ہندوستان میں اسلامی سلطنت کے قیام کو کئی صدیاں گزر چکی تھیں اور چونکہ پروفیسر نکلسن کی تحقیق کی رو سے نویں صدی عیسوی سے اسلام میں تصوف کا شیوع ہو چکا تھا۔ بنا براین پروفیسر ایلیٹ کا یہ خیال یقیناً قرین قیاس ہے کہ رامنچ وغیرہ پر اسلامی ثقافت کا اثر پڑا۔

ویدانت کے مدرسہ خیال میں آخر میں دویت واد یعنی ثنویت کا بھی ظہور ہوا لیکن چونکہ تقدم زمانی ادویت واد یعنی وحدۃ الوجود کو حاصل ہے لہذا اسی سے ابتدا کی جاتی ہے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن کی تحقیق کی رو سے ویدانت کے اصول ثلثہ یہ تین کتب ہیں آپنشد۔ بگود گیتا اور برہمہ سوتر۔ موصلاً لہذا کر یعنی برہمہ سوتر کو موصوف کے الفاظ میں پورو ممامسہ کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یعنی الفاظ دیگر ویدانت اور پورو ممامسہ ایک ہی فلسفے کے دو نام ہیں۔

آپنشد اور بگود گیتا کی طرح برہمہ سوتر میں بھی کسی ایک فلسفیانہ مدرسہ خیال کا اتباع نہیں کیا گیا ہے بلکہ مختلف مدارس خیال کے نظریات پیش کئے گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر رادھا کرشنن کے الفاظ میں برہمہ سوتر کے چار حصص کی شکر۔ رامنچ۔ ارمو۔ مہارک اور ولبھ نے متضاد تفسیریں پیش کی ہیں۔ بہر حال ویدانت کے بانی وادراین کا اصل اصول نوافلاطونی فلاسفہ کی طرح یہ ہے کہ جو ہر ادل یعنی خدا کا ادراک عقل سے نہیں بلکہ وجدان سے ممکن ہے اور ذات احدیت کو محض وجدان سے سمجھنے کا اعتراف نہ صرف سوامی شکر آچاریہ نے کیا بلکہ ویدانت کا نام لینے والے ہر فلسفی نے کیا۔

۱۔ "شکر قی کے چار ادھیائے" مؤلفہ رامادھاری سنگھ دن کر صفحہ ۲۷۸

۲۔ "اصول فلسفہ ہنود" صفحہ ۹۴۔

۳۔ Studies in Islamic Mysticism By R. A. Nicholson D. Litt page 11

History of Philosophy Eastern & Western I p. 272

۵۔ حوالہ سابق

Hindu Philosophy page 118

جیسا کہ سطور بالا میں کہا گیا ہے وادراین کے ویدانت سوتر میں فلسفے کے کسی ایک مدرسہ خیال کا اتہاس نہیں کیا گیا ہے اور سری نیواسائیکار کے الفاظ میں ویدانت سوتر در اصل فلسفہ کی کتاب نہیں ہے بلکہ محض شرح ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وادراین کے تصور الہ میں ہم آہنگی کا وجود نہیں ہے یعنی کبھی وہ کائنات کے باقاعدہ نظام سے نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ کائنات کی خالق کوئی ذی شعور ہستی ہے اور اس سلسلہ میں ساکھیاہ درشن اور اوروشیشکا درشن کے مزعومات پر اعتراض کرتا ہے۔ کبھی کائنات کو ایسی وحدت سے تعبیر کرتا ہے جو ست یعنی وجود اور است یعنی عدم سے مادہ ہے۔ کبھی برہمہ یعنی خدا کی یہ تعریف بیان کرتا ہے کہ برہمہ وہ ہے جس سے کائنات کی تخلیق۔ بقا اور تعمیر ظہور پذیر ہوتی ہے۔ کبھی وہ یہ اعتراف کرتا ہے کہ اگرچہ وید مقدس میں خدا کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے جن سے اُن کے محدود ہونے کا شائبہ پیدا ہوتا ہے تاہم حقیقتاً ایسا نہیں ہے۔ دراصل خدا کے صفات انسان کی فہم سے بالاتر ہیں لیکن چونکہ عقل الفاظ کی محتاج ہے لہذا مجبوراً الفاظ کو کام میں لانا پڑتا ہے مگر جب ہم یہ کہتے ہیں کہ خدا کے چار پاؤں ہیں تو اس سے یہ مراد نہیں کہ حقیقت میں اُس کے چار پاؤں ہیں بلکہ اس بیان سے صرف تفہیم مقصود ہے۔ خدا اور دیگر موجودات کے درمیان صرف اسی قسم کے تعلق کا امکان ہے۔ کبھی وہ ان موجودات کو مایا یعنی فریب نظر کے نام سے یاد کرتا ہے یعنی سکون مطلق کے بعد ازلی مادے میں جو اولین حرکت پیدا ہوئی وہی مایا ہے۔ کبھی وہ خدا کو کائنات کا ”مادی سبب“ تسلیم کرتا ہے۔ اور کبھی وہ یونانی فلاسفہ کی طرح روح کائنات کا قایل نظر آتا ہے جسے وہ آتما کے نام سے بھی یاد کرتا ہے اور پرماٹما کے نام سے بھی۔ غرض قائلین وحدۃ الوجود کی طبع وادراین کا تصور الہ بھی ابہام اور تناقض سے خالی نہیں ہے اور یہ عیب وادراین کے خاص متبع شکر آچاریہ میں بھی بدرجہ اتم موجود ہے۔

شکر کبھی برہمہ اور کائنات کی عینیت سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم مطلق حقیقت کے مدعی نہیں ہیں بلکہ ہمارا دھوٹے محض یہ ہے کہ برہمہ اور کائنات جدا نہیں ہیں، بایں معنی کہ کائنات کا برہمہ سے علوہ اور قائم بالذات وجود نہیں ہے۔ پراکرتی یعنی مایا روح کائنات کے اختیار سے باہر نہیں ہے اور جب اسی مایا کا ذکر برہمہ کے ساتھ کیا جاتا ہے تو برہمہ کو سگن ایشور یعنی صاحب صفات خدا کہتے ہیں۔ گویا مایا یعنی مادہ خدا کا مظہر ہے۔ کبھی وہ خدا کو خالق کائنات تصور کرتا ہے اور مایا کو مظہر کے بجائے خدا کی صفت سمجھتا ہے۔ کبھی وہ صرف خدا کو ست یعنی موجود حقیقی سمجھتا ہے اور کائنات کو ست نہ تسلیم کرنے کے باوجود است یعنی معدوم نہیں مانتا اور کہتا ہے کہ زن عقیمہ کے فرزند اور خرگوش کے سیننگ کی طرح معدوم کا وجود محال ہے لہذا یہ کائنات جس کا ادراک حواس خمسہ سے کیا جاتا ہے خدا کی طرح موجود حقیقی تو نہیں ہے۔ کبھی وادراین کے ویدانت سوتر کی شرح میں شکر خدا کی ہر صفت سے یہ کہہ کر انکار کرتا ہے کہ چونکہ مقدس کتابوں میں برہمہ کو تناقض و تغیر سے بالاتر ارشاد فرمایا گیا ہے لہذا خدا کی کوئی صفت اُسکی اعلیٰ اور ارفع ذات اقدس سے متعلق نہیں ہو سکتی۔ اور کبھی وہ من و تو کے امتیاز کو یہ کہہ کر مٹاتا ہے کہ آپنا یعنی عبادت میں تو عابد اور معبود کا امتیاز باقی رہتا ہے لیکن گیان یعنی معرفت میں عالم و معلوم کا کوئی فرق باقی نہیں رہتا اور جب عابد کو یہ احساس ہو جاتا ہے کہ جس برہمہ کی وہ پرستش کرتا ہے وہ برہمہ حقیقتاً خود عابد کی آتما ہے تو اس عابد کو ثمرۂ عبادت حاصل ہو جاتا ہے اور وہ عارف کامل بن جاتا ہے۔

(باقی)

Hindu Philosophy Pages 120-21

Hindu Philosophy Page 123

Hindu Philosophy Page 127

Hindu Philosophy Pages 125-26

History of Philosophy Eastern + Western I p. 276

ibid page p. 277

History of Philosophy Eastern + Western I p. 283

۱۰ "اصول فلسفہ ہندو" صفحہ ۵

۱۱

۱۲ "اصول فلسفہ ہندو" صفحہ ۵۹

۱۳

۱۴ "اصول فلسفہ ہندو" صفحہ ۵۹

۱۵

۱۶ "اصول فلسفہ ہندو" صفحہ ۵۸

۱۷

۱۸ حوالہ سابق - "اصول فلسفہ ہندو" صفحہ ۲۲

۱۹

صدیقی مرحوم!

(مطالعہ)

(ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی)

علی گڑھ نے بعض عجیب و غریب لوگ پیدا کئے ہیں۔ ان میں عجز والے بھی ہیں، مست مئے پندار بھی، شاعر بھی، خطیب بھی، مصنف بھی، سیاست دان بھی، ماہر تعلیم بھی۔ بعض کی شہرت بوئے گل کی طرح سارے جہاں میں پھیلی۔ بعض کی شہرت ایک چھوٹے سے علاقہ میں محدود رہی۔ لیکن ان کے بھی مرتبے میں شبہ نہیں۔ وہ جہاں بیٹھ جاتے، محفل گرم ہو جاتی۔ ان کے چھپوں اور قہقہوں سے زندگی کی رونق بڑھ جاتی اور ان کے لطیفے اور قصے لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ بطور تحفے کے لے جاتے۔ ایسے ہی لوگوں میں صدیق احمد صدیقی بھی تھے جن کو بزرگی، ماہ و سال سے نہیں، عقل سے حاصل ہوئی تھی اور اسی نے یونیورسٹی میں عقیدت مندوں کا حلقہ ان کو چچا یا چچا صدیق کے نام سے پکارتا تھا۔

علی گڑھ کی یہ دولت مستعجل ہم سے ۱۳ ستمبر ۱۹۷۷ء کو چھین لی گئی۔ لندن کی ایک بس میں ان پر قلب کا دورہ ہوا اور اسپتال پہنچنے سے پہلے ہی وہ جاں بحق ہو گئے۔

چندال اماں نداد کہ شب را سحر کند!

صدیق واقعی عجیب بھی تھے اور غریب بھی۔ بلا کے ذہین، طباع اور ہنر مند سنج۔ غضب کا حافظہ تھا۔ ہزاروں اشعار، آیتیں اور حدیثیں حفظ تھیں۔ مزاج میں آشفنگی، طبیعت میں آزادی، تخیل میں رنگینی اور جذبات میں گرمی تھی۔ تقریر ایسی برجستہ کرتے تھے کہ مخالف لاجواب ہو جاتے تھے۔ اس میں موضوع کی قید نہیں تھی۔ کھریا کے ٹکڑے سے لے کر انگلستان کے اسٹیٹ فرڈ آپان ایون تک ہر چیز پر گفتگو کر سکتے تھے۔ بے تکان، بے تکلف، اور ایسی کہ:

وہ کہیں اور سنا کرے کوئی!

صدیق کئی بار گھر سے بھاگے تھے۔ شادی سے پہلے۔ شادی کے دن اور شادی کے بعد۔ وہ بعض پابندیوں کو کسی طرح برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ وہ اس طرح آزاد تھے جیسے نسیم آزاد ہے، آتش آزاد ہیں، پہاڑ آزاد ہیں۔ انھوں نے دنیا کے گرم و سرد کو جکھا تھا اور اسکے ہر نشیب و فراز سے گزرے تھے۔ انھوں نے رکشا بھی چلائی تھی، مولانا مظہر الدین مرحوم کے اخبار بھی بیچے تھے اور مداری کے جھمورے کا بھی کام کیا تھا۔ انھوں نے قرآن حفظ کیا تھا اور ابتدائی تعلیم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور اسلامیہ ہائی اسکول اٹاوا میں پائی تھی۔ میرے دو چچا زاد بھائی اٹاوا میں پڑھتے تھے۔ التفات احمد اور انیس احمد۔ وہ چھٹیوں میں ان کے اور ماسٹر الطاف حسین صاحب مرحوم کے کارنامے اور مجادلے سناتے لیکن ملنے کا اتفاق نہیں ہوا تھا۔ ان سے سب سے پہلی ملاقات ۱۹۷۷ء میں ہوئی جب میں میرٹھ کالج کی لٹریچر ایسوسی ایشن کا سکریٹری تھا۔

ہم نے ایک آل انڈیا مباحثہ اور مشاعرے کا انتظام کیا تھا۔ لاہور، پشاور، کلکتہ، آگرہ اور حیدرآباد وغیرہ سے لڑکے آ رہے تھے۔ بڑے وسیع پیمانہ پر طیاریاں تھیں۔ رات دن ایک کر دیا تھا۔ مختلف یونیورسٹیوں کے طلباء کے آنے سے مجھے بڑی مسرت تھی۔ لیکن جب

رشید احمد صاحب صدیقی کا خط آیا کہ انجمن اُردوئے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نمائندوں میں صدیق احمد صدیقی ہوں گے تو میں ایک نامعلوم خوشی سے اُچھل پڑا۔

ان جلسوں کے شروع ہونے سے چار پانچ دن پہلے ”شہنشاہ عالم و عالمیان“ جارج ففٹھ کا انتقال ہو گیا۔ میں مسلم بورڈنگ ہاؤس میں رہتا تھا۔ پروفیسر جیلانی مرحوم وارڈن تھے۔ انھوں نے مجھے بلایا اور کہا کہ ”سلطان روئے زمین کا انتقال ہو جائے اور آپ یہ رنگ لیاں منائیں۔ ان جلسوں کو فوراً بند کر دیجئے“ میں نے ادب کے مارے اُن سے تو کچھ نہیں کہا۔ اپنے پرنسپل کرنل ٹی۔ ایف۔ اوڈنل سے مزید تصدیق کی۔ انھوں نے کہا ”ادبی جلسے ہیں۔ کیجئے بھی۔ کوئی مضائقہ نہیں“۔ لیکن جیلانی صاحب بدستور اپنی بات پر اصرار کرتے رہے۔ بالآخر وہ خان بہادر بھٹیا بشیر الدین کے پاس گئے جو کالج کے سرپرست اور مسلم بورڈنگ ہاؤس کے انریجی سکریٹری تھے۔ انھوں نے مجھے بلایا اور کہا ”آپ بچے ہیں۔ نادان۔ آپ کی اس حرکت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمان بدنام ہوں گے اور مسلم بورڈنگ ہاؤس میں تالا پڑ جائے گا“ میں نے عرض کیا ”میں پرنسپل۔ صدر اور مجلس عالمہ کے فیصلہ کا پابند ہوں“ صدر صاحب کو بلایا گیا۔ وہ پچک گئے اور یہ فیصلہ ہوا کہ مباحثہ ہو لیکن مشاعرہ جس میں نشاط کا پہلو زیادہ ہے۔ ملتوی کر دیا جائے!

اللہ اللہ! عجیب زمانہ تھا۔ اُسی زمانہ میں انور جمال قدوائی کو لکھنؤ یونیورسٹی سے نکالا گیا تھا۔ ”Forgo and miscondit“ تصور یہ تھا کہ ان کی یونین نے جارج پنجم کے لئے نہیں۔ انقلابی لیڈر سک لٹ والا کے لئے تشریفی تجویز منظور کی تھی۔ پچھلے دنوں برن میں جمال بھی ملے اور مس سک لٹ والا بھی۔ دونوں سفارت خانہ ہند میں ہیں۔ میں دیر تک غور کرتا رہا کہ ہم نے یہ ”صد سالہ دور چرخ“ کتنی جلد طے کیا ہے کہ جب اور اب کا تضاد بھی عام نظروں میں باقی نہیں۔

مباحثہ ہوا۔ صدیقی صاحب اسٹیج پر آئے۔ نہ دُبے، نہ موٹے، قد درانگتا ہوا، شہروانی اور پتلون ڈانٹے، اور ترکی ٹوپی کچھ اس انداز سے اوڑھے کہ اُس کا پھندا ہمیشہ بائیں کان پر جھومتا رہتا۔ زبان میں وہ بھاؤ جو دریا میں ہوتا ہے اور تقریر میں وہ کاٹ اور تیزی جو تلوار میں ہوتی ہے :-

فلک گفت احسن، ملک گفت زہ !

یہ فی البدیہہ تقریر تھی اور موضوع تھا۔ وطنیت انسانی ترقی کے راستے میں رکاوٹ ہے۔ وطنیت پر اس تقریر کا راست اثر تو یہ ہوا کہ ان کو پہلا انعام ملا۔ اور بالواسطہ یہ کہ لڑکوں نے کہا:۔ مشاعرہ ہوگا۔ ضرور ہوگا! جو کسر باقی تھی وہ صدر جلسہ جناب خواجہ غلام السیدین صاحب نے اپنی بے مثل سحر بیانی سے پوری کر دی۔ جیلانی صاحب اور خان بہادر صاحب بھی کہنے لگے کہ مشاعرہ میں ترجیح نہیں ہے۔

باہم شب وصال اٹھائے ہیں، کیا مزے

وہ بھی یہ کہ رہے ہیں الہی سحر نہ ہو

اس کے بعد صدیق سے دوستی ہو گئی۔ اس طرح کی کہ ہم لوگ نصف ملاقات کے قابل نہیں تھے۔ جب ملنا ہوتا وہ میرٹھ آ جاتے یا میں علی گڑھ چلا جاتا۔

ایک روز علی گڑھ کے اسٹیشن پر ملے (اس اسٹیشن کی حیثیت کلب کی سی تھی، جہاں مختلف ہاسٹلوں کے لڑکے پناہ لیتے تھے اور رات گئے پٹ کروں پر لوٹتے تھے)

میں نے کہا :- ”صدیقی صاحب آپ اُردو میں ایم۔ اے کر چکے ہیں۔ فرسٹ کلاس ہے۔ اندور ڈالی کالج چلے جائیے۔ وہاں ایسے اُردو کے استاد کی جگہ خالی ہے جو مسجد میں امامت بھی کر سکے۔ آپ سے زیادہ موزوں کوئی آدمی نظر نہیں آتا۔ آپ کی رندی و زہد دونوں کی آبرورہ جائے گی!“

فرمایا :- ”یار، سوچ تو میں بھی رہا ہوں لیکن داڑھی بڑھانا پڑے گی۔“

میں نے کہا :- ” یہ بھی ممکن ہے کہ منڈوانا پڑے۔“

چلے گئے، اور بہت دل جمعی سے رہے۔ لڑکے عاشق، ساتھی جاں نثار، پرنسپل مہربان، شہر والوں کی نظر میں عزت۔ اس کے بعد دہلی میں ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ و آشوب میں لے۔ میں ڈاکٹر صاحب کے ساتھ تھا، لیکن اس چلے میں کہ داڑھی بڑھی ہوئی کپڑے میلے۔ وہ نہایت اعلیٰ سوٹ زیب تن کئے ہوئے۔ کلاسوف تعلیموں! چہرے پر خوش حالی کے آثار۔ میں نے پوچھا :- ” کیا ارادے ہیں حضرت!“ - ” کہا :- ” پاکستان جا رہا ہوں۔“ میں نے پھر پوچھا :- ” واقعی؟ پاکستان؟!“ آپ نے سوچ لیا ہے؟“

کہا :- ” سوچوں گا بعد میں۔ اس وقت تو جا رہا ہوں۔“
مجھے چپ دیکھ کر ڈاکٹر صاحب نے پوچھا :- ” آپ رنجیدہ کیوں ہوئے؟“
میں نے کہا :- ” صدیق کے - ایک اچھے دوست کے چلے جانے پر۔“
فرمایا :- ” میں تو ہر چیز کو سمجھ کر قبول کر لیتا ہوں اور خوش ہوتا ہوں۔“

پاکستان میں صدیق کو شروع شروع میں بڑی کڑیاں جھیلنا پڑیں۔ نہ گھر تھا، نہ در۔ کچ کلا ہوں کے دربار میں جانا اور وہیں سائی کرنا اُن کی جان غیور پر بڑا ستم تھا۔ اس لئے اُنھوں نے اسے گوارا نہیں کیا۔ البتہ محنت مزدوری کی، رکشا چلائی اور قلندرانہ زلیست کرتے رہے۔

جناب صاحب کا انتقال ہوا تو مسئلہ یہ تھا کہ ریڈیو سے کمٹری کون فشر کرے۔ بڑے بڑے جغادری جی چھوڑ بیٹھے۔ بالآخر اُن سے کہا گیا۔ اُنھوں نے منظور کر لیا اور پھر کیا کمٹری کی ہے، بغیر کسی تیاری کے، کہ لوگوں کے دل ہل گئے۔ عورتیں، چیخیں مار کر رونے لگیں اور بچے سسکیاں لے لے کر ماؤں کی گودوں میں دھک گئے۔ تقریر کا انداز نرم لیکن بڑا پُروردہ۔ شاید میں ایک ایک جزو پر نظر، جا بجا اشعار، آیات و احادیث کی آئینہ کاری۔ جب نقش کو قبر میں اتارا گیا اور مٹی دی جانے لگی تو یہ شعر پڑھا اور منبر سے اتر آئے :-

اے خاک تیرہ خاطر جہاں نگاہ دار
اب تو چشم ماست کہ دربر کشیدہ

اس کے بعد صدیق، لندن چلے گئے اور بی بی، بی، سی کے شعبہ آراء دو میں ملازم ہو گئے، میں ۱۹۵۶ء میں بغیر علم و اطلاع کے پہونچا۔ لیٹ گئے اور حافظ کا یہ شعر پڑھ کر :-

تعال اللہ چہ دولت دارم امشب
کہ آمد ناگہاں دلدارم امشب

دیر تک راک ان رول، Rock in Roll کرتے رہے۔ میرا سامان ہوٹل سے منگوایا، اپنے گھر لے گئے اور ایسی دلیری کی کہ اب بھی اس کے خیال سے روح دو زانو ہو جاتی ہے۔ صدیق صاحب کا گھر ”خانہ انوری“ تھا، ہندوستان، پاکستان، امریکہ سے آنے جانے والے اکثر دوست احباب کا مجمع رہتا اور وہ اپنی بساط سے زیادہ خاطر مدارات کرتے۔ کھانا بھی اُن کے یہاں لکھنوی مذاق کا ملتا اور گفتگو بھی شعر و ادب کی ہوتی۔ بس یہ معلوم ہوتا کہ ہم لندن میں نہیں، لکھنؤ میں ہیں۔ وہ اکثر کہتے کہ لندن میں رہنے کی مجھے خوشی صرف اس لئے ہے کہ یہاں اپنے دوستوں سے بلا تفریق ملک ملاقات ہو سکتی ہے۔

وہ حقیقت شناسی، دور اندیشی، اور منصوبہ بندی پر بہت زور دیتے تھے، لیکن خود اُس پر عامل نہیں تھے۔ اکثر مقروض رہتے ضرورت مند احباب کو قرض دیتے، اُن کی تعلیم کا بندوبست کرتے، اُن کی آسائش کا خیال کرتے، لیکن یہ سب اس طرح کرتے کہ

سی کوکان وکان خبر نہ ہوتی۔

میں نے جب اُن کو لندن میں دیکھا تو اُن کی فکر پر جلا ہو چکی تھی۔ ذہن میں ایسی درخشانی تھی کہ پاس بیٹھنے والے سب دوست احباب انھیں سے کسب نور کرتے تھے۔ ندوے کی اساس پر یہ نئی عمارت بڑی خوبصورت، بڑی دلکش تھی۔ اس میں قدیم تمدن کی گہرائی اور جدید کی بیداری دونوں شامل تھیں۔

صدیق نے مجھے خلوت و جلوت دونوں میں بار پانے کا موقع دیا۔ اُن کو منبر پر بھی دیکھا اور سر محراب بھی۔ منصبی کام کرتے ہوئے بھی اور بی بی سی، کلب کی صحبتوں میں بھی۔ ایسا محسوس ہوا کہ ایک ستارہ ہے جس کے سارے تار آخری حد تک کسے ہوئے ہیں۔ اُس کی آواز کی کھنگ بڑی پیاری تھی لیکن ذرا سی غلطی سے ایک تار ٹوٹ بھی سکتا تھا اور اس کا امکان تھا کہ پورا ستارہ آواز ہو جائے۔

ایک مرتبہ انھوں نے کہا کہ آپ کے آنے سے مجھے ایسی خوشی ہے کہ میں اطمینان قلب کے ساتھ مر سکتا ہوں۔ ہر ایک سے میرا تعارف بڑے مبالغے سے کراتے اور کہتے :- ”یہ میرے بچپن برس کے ساتھی ہیں، ایک چوتھائی صدی کے“

ایک روز کہنے لگے :- ”آپ کو دیکھ کر شعر یاد آ جاتے ہیں“ اس سے پہلے ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے رنگ لگ گیا ہو۔ حسرت کا یہ شعر نا ہوگا

تجھ سے اب مل کے تعجب ہے کہ عرصہ اتنا

آج تک تیری جدائی میں یہ کیونکر گذرا

داد دیجئے گا :- ”آج تک تیری جدائی میں یہ کیوں کر گزرا“ بڑا جی چاہتا ہے کہ ایک رات علی گڑھ کے قاعدے سے بسر کریں، خوب باتیں کریں اور سوئیں نہیں :-

آہ تا چند رہو خانقہ و مسجد میں

ایک تو صبح گلستان میں بھی شام کرو

ایک روز رات کو بارہ بجے آئے، میں فوراً دوپہر روڑ پر رہتا تھا، کہا :- ”ابھی کام سے آ رہا ہوں۔ سخت بھوک لگی ہے، میں نے اب تک کھانا نہیں کھانا“

میں نے کہا :- ”اس وقت تو سب ہوٹل بند ہو گئے ہوں گے“

کہا :- ”نہیں، پکے ڈیلی کے قریب کھلے ہوں گے۔ لیکن میرے پاس تو یار پیسے بھی نہیں!“

”آپ خیال نہ کیجئے۔ میرے پاس ہیں، چلے میں چلتا ہوں“

”اب ٹانگوں میں دم نہیں ہے آپ میری دعوت کرنا چاہتے ہیں تو حضرت ٹیلی فون کر کے ٹیکسی منگا لیتے“

ٹیکسی منگائی اور ان سیلے بہانوں سے صدیقی صاحب مجھے لندن کی ”عروس شب“ دکھلانے کے لئے آئے یہ محفل صبح کے چھ بجے ختم ہوئی۔

میں میند میں میند میں جھونکے لے رہا تھا، لیکن صدیقی تازہ دم تھے وہ ناشتے کے بعد بی بی سی گئے اور اپنے سارے معمولات

ازاد لے کر پورے گئے۔ میں اُس روز شام کو ۵ بجے سو گیا رات نو بجے آنکھ کھلی لیکن :- ”باقی ست شب فتنہ غنودیم!“

صدیقی کام کو ٹالتے رہتے تھے اور جب وہ سر پر آ جاتا اور مفر کی کوئی صورت نہ رہتی تو اُسے کرتے لیکن اس حالت میں اُن کے جوہر اور

زیادہ کھلتے اور اُن کے قلم کی روانی دیکھنے کے قابل ہوتی۔ اُن کی ریڈیو کی اکثر تقریریں بالکل وقت کے وقت لکھی گئی ہیں، یعنی دس منٹ باقی

ہیں اور انھوں نے پانچ منٹ کی نہایت عمدہ اسکرپٹ طیار کر لی۔ اکثر ایسا ہوا ہے کہ ۲-۳ صفحے لکھے اور ایک صفحہ

باقی رہ گیا، وہ انھوں نے زبانی، بغیر لکھے ہوئے پورا کر دیا۔ لیکن کیا مجال ہے کہ پیوند معلوم ہو جائے :-

چناں کہ خود نشا سی کہ از کجا بشکست !

ایک مرتبہ میں آکسفرڈ گیا اور چلتے وقت نہ صدیق سے مل سکا نہ اُن کو ٹیلی فون کر سکا۔ دس روز کے بعد آیا اور اُن کے دفتر میں حاضر ہوا

بہت برہم ہوئے۔ کہا:-

”میں آپ کی اس غیر حاضری کا انتقام اس طرح لوں گا کہ آپ کے متعلق ابھی ایک تقریر نشر کرتا ہوں اور اُس میں جو میرا جی چاہے گا کہوں گا۔“

اٹھارہ منٹ باقی تھے اُنھوں نے تقریباً دس منٹ کی تقریر لکھی، میرا نام تو نہیں آیا لیکن ”رعنائی خیال“ موجود تھی۔ بڑی بے تکلفی کا اظہار تھا لیکن ہر جگہ ”رخ سخن“ پر ”رنگ ادب“ بھی تھا۔ عبارت، اشارت، کنایت کے سارے انداز اور شیوے اس طرح موجود تھے کہ اُسے بجا طور پر غالب کا ”تیرنیم کش“ کہا جاسکتا ہے۔

”گوئے“ نے لکھا ہے کہ ”میرے سینے میں دو روہیں ہیں، دونوں بلا شرکت غیر حکمرانی کرنا چاہتی ہیں۔“ اس کی نفسیاتی تشریح فریڈ نے اس طرح کی ہے کہ ہمارے اندر تعمیر و تخریب کے جذبے ہمیشہ نبرد آزما رہتے ہیں۔ اُن میں ایک زندگی کا حوصلہ پیدا کرتا ہے جو کچھ تخلیق کرنا چاہتا ہے، دوسرا نا کامیوں اور محرومیوں کو دعوت دیتا ہے اور جو زندگی کو اس طرح کھاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو۔ میں نے یہ دیکھا کہ میرے لندن کے آخری زمانہ قیام میں اُن کا یہ تعمیری جذبہ کمزور ہو گیا تھا۔ وہ ایسی زندگی گزار رہے تھے جس میں ”غیر آہنگی“ زیادہ تھی۔ لندن کے ایئر پورٹ پر الوداع کہنے آئے۔ میرے جانے سے بے حد متاثر نظر آتے تھے۔

کہنے لگے:- ”یہ ہنسنا بولنا تو رسمی ہے۔ دل کا حال پوچھتے ہو تو یہ ہے:-

مراد در دایت اندر دل اگر گویم زباں سوزد

وگر دم در کشم ترسم کہ مغز استخوان سوزد

اور یہ شعر لکھ کر میرے پاسپورٹ میں رکھ دیا۔

صدیقی کی زندگی عجیب تھی۔ اسی طرح اُن کی موت بھی عجیب تھی۔ چند ہفتوں سے دل میں ایک ایسی سنگین محسوس کرتے تھے۔ تمام ٹسٹ کرائے اور سب کا نتیجہ اطمینان بخش نکلا۔ مرنے سے چند گھنٹے پہلے شام کے وقت E.C.G کی رپورٹ لینے اپنے معالج ڈاکٹر والکن کے پاس گئے اُن کی سکرٹری اُن کو دیکھ کر کہنے لگیں:-

”Siddique, you are going to live.“ تمہارا کارڈوم گروہوں کا فعل اور تمام ملحد ٹھیک ہیں۔

اسی روز رات کے گیارہ بجے اُنھوں نے بس میں بیٹھے بیٹھے انتقال کیا۔ کمال صحت کے عالم میں۔

ایک فرانسیسی مصوّر Foreman کا واقعہ مشہور ہے کہ وہ بیمار ہوا تو نصف درجن ڈاکٹروں نے اُن کا معائنہ کیا۔ دل چھپڑ

معدے، گردے، سب کے ماہروں نے بیک زبان کہا کہ:- ”یہ سب اعضا درست ہیں۔“

نے کہا:- ”تو اس کے معنی ہیں کہ میں کمال صحت کی حالت میں مر رہا ہوں!“

ڈاکٹروں کے ہندار پر اس سے بڑی ضرب اور کیا ہوگی!۔ صدیقی کی موت بھی انسان کی نارسائی اور عجز کی عجیب مثال ہے۔ مرنے کے

بعد معلوم ہوا کہ وہ قلب کی ایک جھٹک بیماری میں مبتلا تھے۔ اور سارے گمراہ کن تھے۔

صدیق کے مضامین کا نہ کوئی مجموعہ چھپا، اور نہ اُن کی تقریروں کا۔ اُن کے ادبی آثار میں ”تصادیر بتاں“ اور ”خطوط حسیناں“

کے سوا کچھ نہیں، جس کے لئے کہا جاسکے کہ:-

تلک آثارنا تدل علینا

فانظروا بعدنا الی الآثار لے

لے :- ہمارے آثار ہیں جو ہماری زندگی کی نشانیوں ہیں، ہماری یاد کے لئے ان نشانیوں کو دیکھو!

اور ہونا بھی نہیں چاہئے، جس طرح خوشبو قید نہیں ہو سکتی۔ اُسی طرح بعض شخصیتیں بھی اپنے آپ کو احوال و ظاہر میں بند نہیں کر سکتیں۔ انکی خوشبو، اس کے باوجود دلوں کو خوش کرتی ہے اور روح کو مسرور۔

صدیقی کا آرٹ، اگر کچھ ہے تو وہ ذہانت و فطانت کا، بذراستی اور خوش مذاقی کا، چٹکوں اور لطافتوں کا، برجستہ اور بے ساختہ تقریر کا اور بے بات کی بات کا آرٹ ہے:-

لاکھ مضمون اور اُس کا ایک ٹھٹھول

سو تکلف اور اس کی سیدھی بات !

اُن کے لٹریچر کی گرد آوری مشکل ضرور ہے لیکن یہ محنت اس لائق ہے کہ گوارا کی جائے اُن کی تقریروں اور مضمونوں کو پڑھنا ایسا ہے جیسے ایک یار زیرک کے ساتھ وقت گزارنا اور جو لمحے ایک یار زیرک کے ساتھ گزر جائیں اُن کا سرور دائمی اور اُن کا کیف ابدی ہے۔

صدیق کی دائمی جدائی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آواز جو ایک عالم کے لئے "فردوسِ گوش" تھی ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گئی اور ہماری محفلوں کی اک روشنی تھی جو ہمیشہ کے لئے بجھ گئی۔

دیروز جو آفتاب بودی

امروز جو، کیمیا ت جہیم !

صدیق ہمیشہ "رشتہ برپا" بھی رہے اور "گرمزیا" بھی۔ علایق سے، پابندیوں سے، تعصب و تنگ نظری سے، کہنگی و فساد کی سے برابر فرار و گریز کرتے رہے۔ آخر اہم سال کی مگ و دو گئے ہی ایک ایسا موڑ بھی آیا جہاں وہ غم دنیا سے یہ کہتے ہوئے روپوش ہو گئے:-

مشتاب اسے غم دنیا کہ بگردم نہ رسی

بکن از دور و دائم کشتابان رفتم،

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی حیثیت سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کی جو کتابیں رکاز ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن دی، بی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دن روپے سے کم کا نہ ہوتا چاہئے، جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فی صدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔

سلسلہ تاریخ و سوانح	سلسلہ نفسیات علمی	آر و میں دنیا کے عظیم ناولوں کا سلسلہ
تبات محمد --- (محمد حسین ہیکل) --- اُنیل روپے	پریشان ہونا چھوڑئے۔ (ڈیلی کارینگ) --- چھ روپے	نیا میرو --- (لوشٹون) --- چار روپے
یوکر صدیق --- (") --- دن روپے	میٹھے بول میں جادو ہے (") --- سات روپے	جواری --- (دوستوفسکی) --- چار روپے
حسین --- (") --- ڈھائی روپے	زندگی اور عمل --- (ڈاکٹر ارڈن) --- دو روپے آٹھ آنے	مادام بواری --- (گٹاؤفلوپیئر) --- سات روپے
لڑہرا --- (") --- دو روپے	جینے کی اہمیت --- (لین یوتانگ) --- بارہ روپے	ایک دل --- (مولپساں) --- چار روپے
لہاروں --- (") --- پانچ روپے	زندگی کا راستہ --- (یوسٹین چیسر) --- چھ روپے	کنوارے کھیت --- (شولوفون) --- چھ روپے آٹھ آنے
عالم الدیف اللہ --- (ابوزیر شلی) --- پانچ روپے	کامیابی کا راستہ --- (") --- چار روپے	منٹو کے افسانے
مرد بن العاص --- (حسن ابراہیم حسن) --- پانچ روپے	اپنا راستہ خود بنانا --- (فالن کامراں) --- چار روپے	پھندے --- (سعادت حسین منٹو) --- چار روپے
گلینز خاں --- (ہیریٹ لیمپ) --- پانچ روپے	آداب زندگی --- (محمد اقبال سلمان) --- تین روپے	نئے فشتے --- (") --- پانچ روپے
میر تمور --- (") --- سات روپے	کیا آپ کا روبرو کرتے ہیں --- (اعجاز حسین) --- پانچ روپے	ٹھنڈا گوشت --- (") --- تین روپے
		چند --- (") --- تین روپے

تاریخ عرب کی ایک ایتھمیل

پہلی صدی ہجری کا ایک واقعہ حسن و عشق

اور

معاویہ و حسین کے کردار کا فرق

وہ روایت جو اس مختصر مضمون کی بنیاد ہے، کوئی فرضی واقعہ نہیں بلکہ ایک تاریخی حقیقت ہے جسے مسعودی صاحب آغانی ابن قتیبہ، حموی اور ابن بدرون وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ اس واقعہ سے تاریخ عرب کا اگر ایک یہ باب سامنے آتا ہے کہ خلفاء راشدین کے بعد امویین کی حکومت کیا رخ اختیار کر رہی تھی اور ان کی اجتماعی زندگی میں کن اخلاق کا نشوونما ہو رہا تھا، تو دوسری طرف معاویہ کے بالکل برعکس حسین کی سیرت کا وہ نمونہ بھی سامنے آتا ہے جس کی نظیر دنیا کے اخلاق میں مشکل سے دوسری مل سکتی ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوگا کہ اس زمانہ میں اہل عرب کا جالیاتی ذوق کیا تھا، ایک ”عورت“ کی تکمیل نسائیت کا کیا مفہوم تھا۔ (نیاز)

افراد:-

ابن علی مرتضیٰ	=	حسین
ابن ابی سفیان (امیر وقت)	=	معاویہ
معاویہ کا بیٹا اور ولی عہد	=	یزید
معاویہ کا معتبر علیہ نوجوان غلام	=	رقیق
والی عراق	=	عبداللہ بن سلام
عبداللہ بن سلام کی بیوی اور اپنے عہد کی بے مثل جمیل عورت	=	ارینب
صحابی رسول	=	ابو ہریرہ
صحابی رسول	=	ابوالدرداء

معاویہ کی ایک جوان لڑکی

رات کا وقت - یزید اپنے کمرہ میں مسند زر کا رپر منعموم بیٹھا ہوا ہے، عود و عنبر کا دھواں فضا کو معطر کئے ہوئے ہے سامنے اسباب بادہ خواری جھپٹا ہے اور رقیق (معاویہ کا غلام) سامنے خاموش حکم کا منتظر ہے

یزید (جام شراب ہاتھ میں لیکر) "اے رقیق، میں نے تجھے اس لئے یاد کیا کہ آج میں ترکِ نشاط کا عہد کرنے والا ہوں اور شاید تجھ سے بہتر شاہد
 اس کا اور کوئی نہ ہو سکتا (جام رقیق کی طرف بڑھا کر) لے، اس کو باہر جا کر کہیں دور پھینک آ اور یہ سارا سامان چور چور کر ڈال۔ رقیق، جلدی کر
 یہ خون کے گھونٹ کپ تک پیوں گا، اور دل کی آگ کو کہاں تک اس طرح اور بھڑکاتا رہوں گا؟"
 رقیق - (دورانِ ہو کر یزید کے ہاتھ سے جام لیتے ہوئے) "اے خاندانِ امیر کے چشم و چراغ، تحصیلِ حکم مجھ پر فرض ہے، لیکن اگر کبھی کبھی غلام کی
 گستاخیاں معاف کی جاسکتی ہیں، تو مجھے پوچھنے دیجئے کہ اس وقت سرزمینِ عرب کی وہ کونسی دولت و لذت ہے جو آپ کے قدموں تک پہنچنے کی
 آرزو مند نہیں اور وہ کیا آزار ہو سکتا ہے جو عرب کے ایسے حسین و جمیل شاہزادہ کو اس درجہ ملول بنا دے؟
 یزید - (منہ پھیر کر) "رقیق، جا، اصرار نہ کر، دل کا چھالا پھوٹتا ہے، تو زہراب بن جاتا ہے، بہتر یہی ہے کہ میرا آزار راز ہی رہے، ورنہ ممکن
 ہے کہ اس کا اظہار خود میرے لئے اور زیادہ باعثِ زحمت ہو جائے۔"
 رقیق - (دکڑے پیش قبض نکال کر یزید کے سامنے رکھتے ہوئے سر جھکا کر) "لا علمی کی حالت میں اصرار کئے جانا اور ہلاک ہو جانا اس سے بہتر ہے کہ
 زندہ رہوں اس علم کے ساتھ کہ آپ نے مجھے راز داری کا اہل نہ سمجھا۔ اگر اخفا پر اصرار ہے تو مجھے اس بے اعتباری کی زندگی بسر کرنے سے انکار۔
 رقیق اب اپنا سر لے کر یہاں سے واپس نہیں جاسکتا۔ اس لئے میں ادھر جام پھینکتا ہوں ادھر آپ اس پیش قبض کو میری گردن پر پھیر دیجئے
 یزید - (پیش قبض کو لے کر دور پھینکتے ہوئے) رقیق، کیوں مجھے مجبور کرتا ہے کہ اپنے غم میں تجھے بھی شریک کروں جبکہ اس کا مداوا دنیا میں کوئی
 نہیں۔ امیر المؤمنین (امیر معاویہ) کی پدرانہ شفقت، امیرانہ مرحمت کونسی ایسی ہے جو مجھے حاصل نہیں، لیکن یہ میری بد قسمتی کی انتہا ہے کہ
 باوجود ان تمام الطافِ خسروانہ کے میری بے نوائی کا وہی عالم ہے اور میری مجبوریاں علیٰ حالہ قائم۔
 اگر زندگی کی حقیقی راحت و مسرت، اگر حیات کی سچی لذت و عذوبت کا تعلق قلب و روح ہے تو مجھ سے زیادہ ماتم گسار اور کون ہو سکتا
 ہے کہ ٹھیک اسی وقت جبکہ میرا جسم زر کار لباس سے آراستہ نظر آتا ہے، میری روح ایک گدا کی طرح محتاج ہے اور ٹھیک اسی وقت جب نیا
 اس حشم و خدم کے ساتھ مجھے دیکھتی ہے، میرا قلب ایک دیوانہ کی طرح سنسان ہوتا ہے۔
 میری یہ امیرانہ زندگی، یہ شاہانہ سطوت، یہ لوکانہ اقتدار، یہ خسروانہ جاہ و جلال، حقیقتاً یہ سب ایسے پردہ کے نقش و نگار ہیں جس کے
 آٹھ جانے کے بعد سوا سوگ اور ماتم کے کچھ نظر نہیں آتا۔
 جسم سے نہیں میرے قلب سے پوچھ کہ اس نرم مسند سے زیادہ سنگِ خارہ کوئی اور ہو سکتا ہے، کام و دہن نہیں روح سے دریافت کر کہ
 ان نعائم و لذائذ سے زیادہ گرسنگی کوئی اور ہو سکتی ہے۔ دنیا جس وقت مجھے نشہ شراب میں ہرست دیکھتی ہے، اس وقت مجھ پر خود اپنا ہی خون
 پینے کا جنون ہوتا ہے اور زمانہ جب مجھ کو محوِ نغمہ و موسیقی دیکھتا ہے، تو اس وقت میری ہستی یکسر فریاد و آہ ہوتی ہے لیکن کس سے کہوں کوئی
 پرانہ داں نہیں، اور کیوں کہوں جب میرے درد کا کوئی درماں نہیں۔"
 رقیق - "سچ ہے، مجھ میں نہ راز داں بننے کی اہلیت اور نہ تلاشِ درماں کا سلیقہ، لیکن یہ تو آپ بھی جانتے ہوں گے کہ آپ کے ساتھ اپنا دل
 دکھانے اور آپ کے قدموں پر اپنی جان دینے کی تمیز مجھے ضرور ہے۔ حیران ہوں کہ معاویہ کا بیٹا، سفیان کا پوتا، جس کا مردانہ عزم سنگین
 سے سنگین قلعہ فتح کر سکتا ہے، وہ ایک عورت کے نرم و نازک دل کی طرف سے اس درجہ خائف ہو، ذرا میں بھی تو سنوں کہ حرم کی کنیزوں،
 امرا کی بیٹیوں میں وہ کون سی بر نصیب ہے جو آپ کی محبت کی قدر کرنا نہیں جانتی۔ حسن و شباب ہر چند بیش بہا دولت ہے، لیکن مجھے معلوم ہے
 کہ اس سے زیادہ ارزاں سودا بھی کسی اور چیز کا نہیں ہوتا۔ کچھ کہئے تو سہی کیا یہ عتابِ حبابہ و عذراؤ، رباب و سلمہ پر ہے، یا سرزمینِ نجد
 کی کوئی اور لڑکی ہے جس نے آپ کو اس قدر دیوانہ محبت بنا رکھا ہے۔"
 یزید - (ایک آہ سرد کے ساتھ) "نہ وہ میری کنیزانِ حرم میں سے حبابہ و عذراؤ ہے نہ نجد کی کوئی لیلیٰ، بلکہ عراق کی تاجستان کی شراب ہے،
 وہاں کے باغ کی بہار ہے، وہ اریب ہے اور خوش نصیب عبداللہ بن سلام والی عراق کی بیوی، جس کے لئے میں صرف وہ ایک لمحہ چھوڑ کر جس میں

اس کے لب میرے لب سے متصل ہوں، اپنی ساری زندگی دیدینے کے لئے آمادہ ہوں۔ اے رقیق تو نے اُسے نہیں دیکھا اس لئے شاید مجھ پر ہنسے لیکن باور کر کہ صحرائے عرب آج تک کوئی ایسا غزال رہنا پیدا نہیں کر سکا، اور نہ سرزمین شام نے ایسی سیہ چشم نازنین آج تک کبھی دیکھی۔ اسکی رعنائی ایک ایسا تیر ہے جو ایک بار دل میں پیوست ہو جانے کے بعد نکالا نہیں جاسکتا، اس کا چشم شہلا کی ہر نگاہ غلط انداز ایک ایسا کرشمہ ہے جس میں بیک وقت سحر بھی ہے اور شراب بھی جو مسحور بھی کر دیتا ہے اور مخمور بھی۔ اس کی لابی سیاہ پلکیں جن کی ہر جنبش بہ حالت التفات رگ جاں ہیں اور بہ صورت عتاب نوک سناں، اس حریر سے بنائی گئی ہیں، جسے نازنینانِ روم کی نرم و پچیلی انگلیاں طیار کرتی ہیں وہ اس کے نازک لب جن کے دیکھنے کے بعد ہی گلاب کی پنکھڑی کا مفہوم ذہن میں آسکتا ہے، ایک ایسا سرخسہ حیات ہیں جس سے سیراب ہونے کے لئے جان کی قربانی ناقص تعبیر شوق ہے۔ وہ اس کا صبح رنگ، جس سے آفتاب طلوع صبح کا استعارہ کرتا ہے، وہ اس کے سیاہ بال، جن سے برسات اپنی بھیگی ہوئی خنک رات طلب کرتی ہے، وہ خوبصورت دانت جس سے الماس اپنے سرایہ ضیا کا آرزو مند ہے، وہ رخسار جن سے شمع محفل کسب نور کرتی ہے، اور اسی طرح اس کے جسم کا ہر حصہ اس کی خوش ادائیگوں کا ایک کرشمہ، اس کی عشوہ فرمایوں کا ایک ایک رمز، اک مستقل دنیائے لذت و نشاط ہے جس کے اظہار کے لئے عالم و نقش شعر میں اس وقت تک کوئی نقاش و شاعر پیدا ہی نہیں ہوا۔

میں بتاؤں کہ میں نے کب اور کس عالم میں اسے اول اول دیکھا تھا۔ آہ، کیجیے شوق ہو جانا چاہتا ہے۔۔۔ وہ ابھی دو شیرہ تھی، اسکی شراب جن ناچشیدہ تھی، ایک رات، وہ ایک ظالم رات جب میں نے اسے دیکھا، تو اپنے تمام ملکوتی جمال کے ساتھ، وہ زینت و آرائش کا بھی مجسمہ تھی اور ایک تقریب میں اپنی بہت سی ہنس لڑکیوں کے ساتھ مصروف نشاط، میں نے چھپ کر ساری رات اس کو مجھ نغمہ و رقص دیکھا اور نہیں کر سکتا کہ اس نے کتنی بار اور کس کس طرح، میری روح اور میری حیات کا سودا کر لیا، اس عمر میں خدا معلوم کتنی حسین لڑکیاں میری نگاہ سے گزر چکی ہیں جن کے حسن و جمال، جن کے شاعرانہ ذوق اور نغمہ و موسیقی نے مجھے بیتاب کر دیا، لیکن میرا ان ذروں کے سامنے جھک جانا اسی وقت تک تھا جب تک اربیب کے آفتاب جن نے میرے سامنے طلوع نہ کیا تھا۔ لیکن جس وقت وہ سامنے آیا تو میں اس کے سامنے جھک گیا، اس کو پہچنے لگا اور عجب کر لیا کہ ساری عمر اس کی پرستش میں گزار دوں گا۔

اُس رات جن کمالات انسانی کو اس نے پیش کیا اس کا اظہار محال ہے، وہ اس کا بلند ذوق شعری، وہ برجستہ و بریل فصیح و بلیغ فقرات کا استعمال، وہ اس کا جاں نواز سخن، وہ اس کا رعشہ بر انداز نام کرنے والا رقص، الغرض اس کی وہ تمام دلربائیاں، جنہیں مشکل سے ایک تصویر انسانی ایک جگہ فراہم کر سکتا ہے، حقیقی صورت میں میرے سامنے تھیں اور میں زندہ تھا!

رقیق، تو یقین کر کہ اس واقعہ کے بعد ایک مہفتہ تک مجھ پر مدہوشی کی سی کیفیت طاری رہی اور اس کے بعد جب میں نے دریافت حال کیا تو معلوم ہوا کہ عبداللہ بن سلام سے اس کا عقد ہو چکا ہے، پھر تو اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ خبر سکر مجھ پر کیا گزری ہوگی، رقیق، اگر تیری کوئی تدبیر اس باب میں کامیاب ہوگئی تو میرے اور تیرے درمیان خدا ہے کہ مجھ سے زیادہ انعامات کی بارش کرنے والا تجھے کوئی نہ ملے گا۔ رقیق۔ "آپ پر میری جان فدا ہو۔ کیا مجھے اس سے زیادہ کسی انعام کی خواہش ہو سکتی ہے کہ آپ نے مجھے اپنا راز دار بنایا اور کیا میں حصول تمنا کے لئے کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا رکھوں گا۔"

یزید سر پکڑ کر رہ جاتا ہے اور رقیق پر وہ کھول کر باہر نکل جاتا ہے

(۲)

صبح کا وقت معاویہ کی خلوت گاہ، معاویہ ٹھل رہے ہیں اور رقیق اُن سے باتیں کر رہا ہے

معاویہ۔ "یقیناً میں نے یزید کو اپنا جانشین نامزد کرنے میں غلطی کی اور مجھے اپنی اس غلطی کا احساس روز بروز زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ غضب خدا کا، شب و روز میخواری، رات دن فسق و فجور اور ہر لمحہ ایک نئی معصیت کی جستجو، میں نہیں سمجھتا کہ اگر میرے بعد خلیفہ ہو بھی گیا تو کون اس کی عزت کرے گا اور عباس و علی کا خاندان کب اس کو حکومت کی مہلت دے گا۔"

رقیق۔ ”امیر المؤمنین کا ارشاد بجا و درست ہے، لیکن غلام کا خیال یہی ہے کہ یزید کی موجودہ زندگی کی ذمہ داری بڑی حد تک ان لوگوں پر بھی ہے جو اپنے آپ کو اس کا بزرگ سمجھتے ہیں۔

معاویہ۔ ”غصہ کی حالت میں کھڑے ہو کر“ رقیق یہ تو نے کیا کہا، کیا تیرا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کو معصیت میں مبتلا کیا، میں نے اس کو شراب کا عادی بنادیا، میں نے اس کے بیوقوف دماغ میں گناہ کا خیال پیدا کیا؟“

رقیق۔ ”ہاتھ جوڑ کر“ نہیں، اے امیر المؤمنین، نہیں۔ یہ کون کہہ سکتا ہے، اس خلاف حقیقت بات کو کون مان سکتا ہے، لیکن میرا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات انسان حالات سے مجبور ہونے کے بعد کبھی بعض گناہوں میں مبتلا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ اسباب نہ پیدا ہوتے تو شاید گمراہ نہ ہوتا اور مجھے یقین ہے کہ یزید کی میخواری اس کی فطرت نہیں بلکہ مجبوری ہے۔“

معاویہ۔ ”مجبوری! مجبوری کیا ہو سکتی ہے۔ میں کبھی اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں۔“

رقیق۔ ”امیر المؤمنین، جب انسان پر غم کا پہاڑ ٹوٹ پڑتا ہے تو وہ اپنی جانبری کی ہر ممکن تدبیر کرتا ہے۔ اگر یزید، اربیب کی طرف سے مایوس ہو کر ان مشاغل تفریح سے اپنے نفس کو دھوکا نہ دیتا تو وہ غریب کب کا ہلاک ہو گیا ہوتا۔ اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اگر آج اربیب حاصل ہو جائے تو کل یزید سے زیادہ متقی کوئی دوسرا نظر نہ آئے۔“

(معاویہ خاموش، سر کھٹ کر رہ جاتے ہیں اور دیر تک یہی عالم رہتا ہے۔ رقیق باہر جانا چاہتا ہے، معاویہ اس کو روک لیتے ہیں)

معاویہ۔ ”رقیق، تجھ کو یقین ہے کہ یزید کی زندگی میں انقلاب ہو جائے گا اگر اربیب مل گئی۔“

رقیق۔ ”اے امیر المؤمنین، ایسا ہی یقین ہے، جیسے اس وقت طلوع آفتاب کا۔“

معاویہ۔ ”اچھا، کاتب کو بلا لا۔“

(کاتب آتا ہے)

معاویہ۔ ”عبداللہ بن سلام والی عراق کے نام میری طرف سے ایک خط لکھو کہ جس قدر جلد آسکتے ہو میرے پاس آ جاؤ، کیونکہ ایک امر تمہارے ہی فلاح و بہبود کا سامنے ہے۔“

(۲۳)

(عبداللہ بن سلام، معاویہ کا جہان ہے اور نہایت عزت و احترام کے ساتھ ایک جگہ ٹھہرایا گیا ہے۔ معاویہ،

ابو ہریرہ اور ابو الدرداء کے ساتھ اپنے مکان میں بیٹھے ہوئے گفتگو کر رہے ہیں)

معاویہ۔ (ابو ہریرہ اور ابو الدرداء سے) آپ لوگوں کو معلوم ہے کہ میری بیٹی جوان ہو گئی ہے اور ہو گئی ہے اور میں اس کی شادی کرنا چاہتا ہوں۔

میں نے عبداللہ بن سلام کو پسند کیا ہے۔ آپ لوگوں کی کیا رائے ہے؟

دونوں۔ ”انتخاب اچھا ہے اور آپ کی رائے بہت مناسب معلوم ہوتی ہے۔“

معاویہ۔ ”تو پھر آپ جا کر عبداللہ بن سلام کو میری طرف سے یہ پیغام دیجئے، یقین تو ہے کہ وہ منظور کر لے گا۔“

(وہ دونوں جاتے ہیں۔ امیر معاویہ، کنیز کے ذریعہ سے اپنی لڑکی کو طلب کرتے ہیں۔ لڑکی اندر داخل ہوتی ہے)

معاویہ۔ ”جس وقت ابو ہریرہ اور ابو الدرداء تیرے پاس آکر عبداللہ بن سلام کے ساتھ شادی کرنے کا پیغام تجھ کو دیں تو اس پیغام کو مسرت سے سننا

اور جواب دینا کہ مجھے کوئی غدر نہیں، سوا اس کے کہ فی الحال اربیب اس کے پاس موجود ہے اور ایسی صورت میں میری غیرت شادی کی اجازت نہیں

دیتی، اگر وہ اس کو طلاق دیدے تو بیشک میں راضی ہوں۔“

(۲۴)

(عبداللہ بن سلام اپنے خیمہ میں منتظر بیٹھا ہوا ہے اور ابو الدرداء اور ابو ہریرہ پردہ کھول کر اندر داخل ہوتے ہیں)

ابو ہریرہ - ”معاویہ بہت مسرور ہے کہ تم نے اس تعلق کو خوشی کے ساتھ قبول کیا اور حقیقت یہ ہے کہ معاویہ نہ صرف امیر وقت ہے بلکہ صحابی رسول اور کاتب رسول ہونے کا بھی فخر اسے حاصل ہے۔ پھر یوں بھی شرافت و سیادت، نجابت و امارت ہمیشہ سے اس خاندان میں چلی آ رہی ہے، اسلئے یقیناً تم کو خوش ہونا چاہئے کہ اس نے اپنے خاندان میں تم کو شامل کرنے کا ارادہ ظاہر کیا۔ لیکن اس کی لڑکی کا خیال ہے کہ ارنیب کے ہوتے ہوئے وہ تمہارے ساتھ مسرت کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتی۔ اس لئے اب صورت صرف یہ رہ جاتی ہے کہ تم ارنیب کو طلاق دو، یا اس رشتہ سے ہاتھ دھو۔“

(عبداللہ یہ سن کر گھبراتا ہے اور افسردگی اس کے چہرہ پر چھا جاتی ہے)

ابوالدرداء - ”یقیناً تم کو ارنیب کا چھوڑ دینا بہت شاق ہوگا، کیونکہ علاوہ حسن و جمال، تہذیب و شائستگی کے محبت دیرینہ کا خیال بھی اس کے منافی ہے، لیکن اگر تم سمجھتے ہو کہ معاویہ کے خاندان میں شامل ہونا تمہارے لئے باعث فلاح ہو سکتا ہے تو تم کو چار و ناچار ارنیب کو طلاق دینا پڑے گی۔“

عبداللہ - یہ صحیح ہے کہ ارنیب ایسی بیوی کا ملجانا میرے لئے انتہائی خوش قسمتی ہے، لیکن ارنیب کے لئے یہ امر باعث فخر نہیں کہ میں اس کا شوہر ہوں۔ اس لئے میرا اس کو چھوڑ دینا اس کے لئے باعث تکلیف نہیں ہو سکتا۔ جو تکلیف ہوگی مجھی کو ہوگی اس لئے اب جبکہ میں اتنا سفر کر کے یہاں آیا ہوں، امیر معاویہ کی خود یہ خواہش ہے، تو اب میرا صرف جذبات محبت کی بنا پر انکار کر دینا غالباً سیاست کے خلاف ہے اس لئے میں اس وقت آپ دونوں کو شاہد بنا کر ارنیب کو طلاق دیتا ہوں، جائے اور امیر معاویہ اور ان کی صاحبزادی کو اطلاع دیجئے کہ میں نے ان کی یہ خواہش بھی پوری کر دی۔“

(عبداللہ بن سلام باقاعدہ طور پر ارنیب کو طلاق شرعی دیتا ہے اور ابوالدرداء، ابو ہریرہ طلاق کے شاہد ہو کر باہر چلے جاتے ہیں)

(۵)

(عراق میں عبداللہ بن سلام کا مکان - امام حسین، ارنیب کے ہمان فرش پر بیٹھے ہوئے ہیں)

اور ارنیب اندر حجرہ میں بیٹھی ہوئی ہے، ابوالدرداء داخل ہوتے ہیں)

ابوالدرداء - ”السلام علیکم“

حسین - ”وعلیکم السلام اے صحابی رسول“

ابوالدرداء - (آنکھوں میں آنسو لاکر) ”اے حسین تمہیں دیکھ کر میرے سامنے عہد نبوی آگیا، آہ! وہ بھی کیا مستعد و متبرک زمانہ تھا کہ ہمارا جو قدم اٹھتا تھا خدا کی راہ میں اٹھتا تھا اور آج میں دیکھتا ہوں کہ میری ہر سانس نراستی کی فضا میں ٹپکتی ہے۔ خیر خدا کی مرضی یہی ہے میں یہاں ارنیب کو معاویہ کی طرف سے یزید کا پیغام نکاح دینے آیا ہوں۔ لیکن اے جگر گوشہ رسول آپ یہاں کیسے تشریف لائے؟“

حسین - ”میں بھی اسی غرض سے آیا ہوں کہ ارنیب کو اپنا پیام دوں۔“

ابوالدرداء - ”افسوس ہے مجھے وہ خدمت انجام دینا پڑتی ہے جس کو میرا دل نہیں چاہتا، عبداللہ بن سلام، ارنیب کو طلاق دینے کے بعد معاویہ کی بیٹی کو بھی حاصل نہ کر سکا، کیونکہ اس نے انکار کر دیا۔ چونکہ عبداللہ بن سلام کو یہ یقین ہو گیا تھا کہ یہ سب مکر و فریب تھا صرف اس لئے کہ کسی طرح ارنیب کو طلاق دلو اگر یزید سے اس کی شادی کرادی جائے اور ہر جگہ اس کا چہرہ چاہو گیا، اس لئے معاویہ نے برہم اسے معزول بھی کر دیا اور وہ غریب کسی طرف کا درہا۔“

حسین - ”یہاں یہ ساری خبریں پہنچ چکی ہیں اور چونکہ آپ بھی اس غرض کو لیکر آئے ہیں اس لئے اب مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ارنیب سے دریافت کر لیجئے کہ مجھ میں اور یزید میں کس کو پسند کرتی ہے۔“

(ابوالدرداء حجرہ کے پاس جا کر ارنیب کو مخاطب کرتے ہیں)

ابوالدرداء۔ "اے ارینب، مجھ کو تیرے حال سے بہت ہمدردی ہے، لیکن اب جبکہ عبداللہ بن سلام تجھے طلاق دے چکا ہے اس لئے کوئی چارہ نہیں سوا اس کے کہ تو کسی سے نکاح کرے۔ اس وقت دو شخص تیرے خواہشمند ہیں، ایک یزید معاویہ کا بیٹا اور اس کا ولی عہد اور دوسرا حسین ابن علی۔ ان میں سے تو جس کو مناسب سمجھے اپنے لئے اختیار کر لے۔"

ارینب۔ (دیر تک سکوت کرنے کے بعد) "اے ابوالدرداء، اگر آپ اس وقت یہاں نہ ہوتے اور یہ مسئلہ میرے سامنے آتا تو میں اس وقت بھی آپ ہی پر اس کا انحصار کرتی، اس لئے میں آپ سے دریافت کرتی ہوں کہ مجھے اس صورت میں کیا کرنا چاہئے اور میرے لئے فلاح کس کے انتخاب میں ہے؟"

ابوالدرداء۔ "میرا اس باب میں کوئی مشورہ دینا مناسب نہیں ہے۔ بہتر یہی ہے کہ تم خود فیصلہ کر دو۔"

ارینب۔ "ابوالدرداء، میں تمہارے بھائی کی بیٹی بھی ہوں۔ اس لئے یوں بھی تمہیں مشورہ دینا چاہئے تعجب ہے کہ صحابی رسول ہو کر یوں امر حق کے ظاہر کرنے سے احتراز کرتے ہو؟"

ابوالدرداء۔ "اگر تجھے اصرار ہے تو میں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حسین ابن علی میرے نزدیک زیادہ قابل ترجیح ہیں، کیونکہ میں نے رسول اللہ کو حسین کے لب چومتے ہوئے دیکھا ہے۔"

ارینب۔ "تو بہتر ہے میں حسین کو پسند کرتی ہوں۔"

(اسی جگہ اسی وقت حسین کا عقد ارینب سے ہو جاتا ہے اور ابوالدرداء چلے جاتے ہیں)

(۶)

(کچھ زمانہ کے بعد امام حسین اپنے مکان میں بیٹھے ہیں اور عبداللہ بن سلام داخل ہوتا ہے۔ اس حال میں کہ اس کا چہرہ بہت معموم ہے اور غربت و افلاس اس کے کپڑوں سے ظاہر ہے)

حسین۔ "عبداللہ بن سلام، آؤ، مبارک ہو تمہارا یہاں آنا، کہو، معاویہ کو تم نے کیسا پایا؟"

عبداللہ بن سلام۔ (آہ سرد بھر کر) "معاویہ وہ ہے جس نے دھوکا دے کر میری زندگی کی بہترین لذت و نعمت مجھ سے چھین لی، میری امارت و سرداری کو غربت و افلاس سے بدل دیا اور میرا یہ حال ہے کہ دنیا میں کوئی ہستی ایسی نظر نہیں آتی جو میرے حال پر رحم کرے اور اپنی محبت سے میرے مصائب کو قابل برداشت بنادے۔"

حسین۔ "اے عبداللہ بن سلام، اللہ تجھ پر رحم کرے اور تیری تکلیفوں کو دور کرے۔ اگر میرے لائق کوئی خدمت ہو تو بلا پس و پیش تباد میں اس کے انجام دینے کے لئے ہر وقت آمادہ ہوں۔"

عبداللہ بن سلام۔ "ہاں، میں اسی لئے آیا ہوں کہ آپ کے ذریعہ سے ارینب سے اپنی ایک امانت طلب کروں جو میں نے اس کو دی تھی۔ اور ہمیشہ کے لئے اس سے رخصت ہو لوں۔"

حسین۔ (اوٹ کے اندر ارینب سے) "عبداللہ بن سلام اپنی امانت تم سے طلب کرنے آئے ہیں۔ وہ کیا چیز ہے؟"

ارینب۔ "مجھے نہیں معلوم کہ وہ کیا چیز ہے۔ کیونکہ وہ تھیلی میں سرب جھرے اور میں نے اسے کھولا نہیں۔"

حسین۔ "تو بہتر یہی ہے کہ جس شخص نے امانت رکھی ہے خود اس کو اپنے ہاتھ سے واپس کر دو۔"

(حسین باہر چلے جاتے ہیں اور ارینب پردہ سے باہر آکر عبداللہ بن سلام کے سامنے آجاتی ہے۔ عبداللہ متحیرانہ اس کو دیکھنے

لگتا ہے اور پھر دونوں رونے لگتے ہیں۔ کچھ دیر بعد)

عبداللہ بن سلام۔ (آنسو پونچتے ہوئے) "اے ارینب، مجھے تیری جدائی کا اتنا ڈر نہیں ہے، جتنا اس امر کا کہ میں اپنے آپ کو تیرے قابل نہ ثابت کر سکا، میں نے جس طمع سے تجھے طلاق دی اس کی سزا اگر کوئی ہو سکتی ہے تو صرف یہ احساس کر میں کہ تجھ سے بے وفائی کی اور اس سے

احساس کے ساتھ تمام عمر بے چین رہنا۔ اے ارنب مجھے شرم آتی ہے کہ تجھ سے ہمکلام ہوں، اور غالباً میں کبھی نہ آتا اگر میری موجودہ بقیہ حالت امانت واپس لینے پر مجبور نہ کرتی، کیونکہ اس تھیلی میں ایک قیمتی موتی ہے اور میں چاہتا ہوں کہ اس کو فروخت کر کے کسی جگہ گوشہ گمنامی میں اپنی زندگی بسر کروں۔

ارنب - ”دامن سے آنسو خشک کرتے ہوئے“ یہ آپ کی امانت حاضر ہے اور اگر کوئی اور چیز ایسی ہے جو میں پیش کر سکتی ہوں تو اسے بھی بتا دیجئے آپ نے جس محبت و عزت کے ساتھ میرے حقوق ادا کئے ہیں، وہ مجھ سے بہت زیادہ قربانی طلب کر سکتے ہیں، چہ جائیکہ مال و زر جو نہایت حقیر چیز ہے۔“

عبداللہ بن سلام - ”میں نے تجھے دیا ہی کیا ہے جو طلب کروں، البتہ اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ تو نے میرے اس قصور کو معاف کر دیا ہے تو غالباً میں ایک حد تک سکون کے ساتھ زندگی بسر کر سکوں۔“

ارنب - ”اللہ اور اس کا رسول شاہد ہے کہ میں آپ کی ہر غلطی کو سچے دل سے معاف کرتی ہوں اور آپ سے بھی یہی استدعا ہے کہ میری طرف سے اگر کوئی فروگزاشت ہوئی ہو جس کا مجھے علم نہیں ہے تو آپ بھی درگزر کیجئے۔“

(عبداللہ بن سلام کا دل یہ سن کر پھر بھر آتا ہے اور اٹھ کر رہا ہوا باہر جانا چاہتا ہے۔ حسین اندر داخل ہوتے ہیں)

حسین - ”اے عبداللہ، تم کو اپنی امانت واپس مل گئی۔“

عبداللہ - ”ہاں، مل گئی، اور اب میں جاتا ہوں، آپ کی اس عنایت کا شکریہ۔“

حسین - ”لیکن ابھی ایک امانت اور ہے جو تم کو ملنا چاہئے۔“

عبداللہ - ”وہ کیا، میں نے تو اور کوئی چیز ارنب کے پاس امانت نہیں رکھوائی تھی۔“

حسین - ”لیکن میرے پاس تو ہے۔“

عبداللہ - ”وہ کیا، اے میرے سردار۔“

حسین - ”وہ ارنب بنت اسحاق ہے جس سے میں نے صرف اس لئے شادی کی تھی کہ طلاق دے کر پھر تمہارے ساتھ شادی کر دوں، ظاہر ہے کہ اس شدید طلاق کے بعد جو تم نے دی تھی ارنب تمہاری نہیں ہو سکتی تھی تاوقتیکہ کوئی دوسرا شخص اس سے عقد کر کے طلاق نہ دے اور میں نے مناسب سمجھا کہ یہ خدمت میں ہی انجام دوں۔“

(حسین یہ کہہ کر باہر چلے جاتے ہیں اور عبداللہ بن سلام اور ارنب دونوں ایک ایسے جذبہ مسرت کے ساتھ

جو انسان کو لنگ بنا دیتا ہے، ایک دوسرے کو دیکھنے لگتے ہیں)

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۵۹ء میں ختم ہوتا ہے تو

اس دسمبر ۱۹۵۹ء یا ورگئے

یہ ہے آخری تاریخ ۱۹۵۹ء کا سالانہ چندہ (ذریعہ منی آرڈر) روانہ کرنے کی۔ ۴ جنوری ۱۹۵۹ء کے بعد جو منی آرڈر وصول ہوگا وہ واپس کر دیا جائے گا کیونکہ ۵ جنوری سے وی پی پیکیٹوں کی روانگی شروع ہو جائے گی۔

منی آرڈر آپ کو صرف نو روپیہ کاروانہ کرنا ہے اگر سالانہ ذریعہ رجسٹری نہیں چاہتے۔ ورنہ نو روپیہ بچا پس

(ذریعہ) کاروانہ فرمائیے۔ اگر منی آرڈر اس دسمبر ۱۹۵۹ء تک مل جائے تو بڑی آسانی ہو۔

نیمبر نکار

عالم فطرت، ماوراء علم و ادراک

(راڈیٹر)

انسان جس کی زندگی کے تمام تجربات بظاہر صرف اس کے حواس پر منحصر ہوتے ہیں، اگر ایک طرف اپنی سادگی فطرت کے لحاظ سے ایسی بچارہ مخلوق ہے کہ اگر اس کی آنکھ کے سامنے ایک ہلکا سا کاغذ بھی رکھ دیا جائے تو وہ آفتاب ایسی عظیم الشان چیز کو بھی نہیں دیکھ سکتا، دوسری طرف یہ حال ہے کہ اس وقت تک یہی نہیں معلوم ہو سکا کہ اس کی ترقی کی آخری حد کیا ہے، یہاں تک کہ اب گفتگو اس میں ہے کہ ہمیں خدا یہی تو نہیں!

انسان جس چیز سے عبارت ہے وہ نہ اس کے ہاتھ پاؤں ہیں، نہ آنکھ کان اور نہ دوسرے اعضاء جسمانی، بلکہ انسان نام اس حقیقت کا منہ کا ہے جسے عقل سلیم کہتے ہیں اور جس کے مظاہر بد و کائنات سے لے کر اس وقت تک تمام عالم میں ہر جگہ منتشر نظر آتے ہیں۔ لیکن ایک حاکمیت اور ہے جو علم و حکمت کی حامل تو نہیں ہے لیکن اس کے معلومات کا ذریعہ علم و حکمت سے زیادہ کوئی بلند چیز ہے، اس کا خیال ہے کہ انسان نام عقل سلیم کا بھی نہیں، فضل و کمال کا بھی نہیں، بلکہ صحیح معنی میں انسان وہ ہے جو انسان پیدا ہوا ہے اور بلا کسی سبب انسان ہے کیونکہ اگر انسان نام صرف اس ذہنی اکتساب، علمی ترقی، اور تربیت دماغ کا ہے جس میں ہر شخص برابر کا شریک ہو سکتا ہے تو پھر اس کو کیا کہیں گے جس کو اس نوع کی سعی و کوشش کا کوئی موقعہ میسر نہیں آیا، لیکن اس سے ظہور ہوتا ہے ایسی باتوں کا جس کو دنیا کا بڑے سے بڑا حکیم و فیلسوف بھی سمجھنے سے عاری ہے۔

عالم فطرت کے تمام غوامض و نوا میں سب سے زیادہ حیرت انگیز چیز اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہ انسان ہے جس کے بالشت بھر دماغ کی حقیقت کا بھی اس وقت تک انکشاف نہیں ہو سکا اور بعض صورتوں میں بڑے بڑے عقل والوں کو اپنی کم فہمی اور جہل کا اعتراف مزاحیہ پڑتا ہے۔

انبیاء اور رسل کی نسبت بعض علماء ظاہر کا خیال ہے کہ ان میں کوئی فطری خصوصیت موجود نہیں ہوتی۔ ہر شخص کو شمس سے ہی ہو سکتا ہے، لیکن جس وقت ان سے کہا جاتا ہے کہ وہ سعی و کوشش سے صرف ہو دینی ہی کے درجہ تک پہنچے جائیں جو ٹھوس دلیوار کے اندر سے گزر جاتا تھا، یا ہندوستان کے ایک جاہل سادھو کی طرح صرف چند گھنٹے ہی زمین میں دفن ہو کر زندہ رہیں، تو ان کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہوتا۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح نہ میں فورڈ و اوڈین ہو سکتا ہوں اور فورڈ و اوڈین، تان سین اور بچو باورے بن سکتے ہیں، اسی طرح کوئی فیلسوف ہر واقعہ کا سبب دریافت کر سکتا ہے اور کوشش کر کے ان حدود سے متجاوز ہو سکتا ہے جن کے اندر اس کے دماغ کی ساخت ہوئی ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ شاعر، نقاش، مثنوی، صنایع اور نئی سب پیدا ہوتے ہیں اور بننے سے نہیں بن سکتے۔ روئے زمین پر ہمیشہ متعدد ایسی غیر معمولی ہستیاں پائی گئی ہیں اور ہمیشہ ان کے صدق و کذب پر بحث کی گئی ہے۔ پھر چونکہ اس سلسلہ میں روح و بقا، روح کا سوال بھی پیش آ جاتا ہے اس لئے مذہب اور ابعاد الطبیعیات دونوں کے نزدیک اس بحث کی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور انسان جو فطرتاً بابت جستجو پسند واقع ہوا ہے نہایت دلچسپی کے ساتھ نہ صرف ان مظاہر کا مطالعہ کرتا ہے بلکہ ان کی علمی توجیہ بھی کرنا چاہتا ہے۔

اس وقت اس قسم کے مظاہر پیش کرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں۔ ایک وہ جو ذریعہ مسموم یا ہیناٹیزم (تنویم مقناطیسی) براہ راست

خود یا کسی وسیط یا معمول (medium) کے ذریعہ سے مختلف قسم کے حالات بتاتے ہیں، روحوں کے طلب کرنے کے مدعی ہیں اور بعض اوقات روحوں کی تصاویر بھی دکھا دیتے ہیں اور دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جو بغیر واسطہ مسمریزم لوگوں کے دل کا حال معلوم کر لیتے ہیں، خط کے اندر کی عبارت پڑھ لیتے ہیں، زمین کے اندر دفن ہو کر گفتگوں زندہ رہتے ہیں۔ موٹی موٹی زنجیریں توڑ ڈالتے ہیں، موٹر کو روک لیتے ہیں، جامد اجسام سے عبور کر جاتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

پہلے قسم کے لوگوں کا یہ دعویٰ کہ وہ روحوں کو طلب کر لیتے ہیں یا ان کی تصاویر دکھا دیتے ہیں، کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے تسلیم کرنے میں بہت سے علمی محالات کو ماننا پڑے گا۔ روح اگر جسم سے جدا ہونے کے بعد باقی رہنے والی چیز ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا وجود بغیر کسی وساطت کے نہیں پایا جاسکتا اور اگر اس کو وجود محض مانیں تو دوسرے الفاظ میں گویا اس کو خدا ماننا پڑے گا۔ پھر بلانے سے اس کا آجانا اور تھوڑی دیر کے بعد واپس چلا جانا کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ اس طرح چیز زمانی و مکانی دونوں کا وجود اس کے لئے ضروری ہوگا اور یہ بالکل خلاف عقل ہے۔ روحوں کی جو تصویریں دکھائی جاتی ہیں وہ خود اس کا ثبوت ہیں کہ یہ سارا تماشہ محض شعبہ ہے۔ لیکن بعض صورتوں میں یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ مسمریزم یا ہپناٹزم ضرور ایک ایسی دماغی قوت ہے جو دوسروں کو متاثر کر کے بعض غیر معمولی باتوں کو دائرہ علم میں لے آتی ہے، لیکن یہ صحت عامل کی قوت ارادی اور دماغی برتری کا نتیجہ ہے۔ اس کو کسی روح کی آمد و رفت سے کوئی علاقہ نہیں۔

دوسری جماعت سے جو خارق عادات و واقعات ظہور میں آتے ہیں، ان میں بعض کا سبب مشق و تربیت ہے، مثلاً زنجیروں کا توڑنا، موٹر کا کاروک لینا وغیرہ کو اعصاب انسانی میں فطرت کی طرف سے ایک غیر معمولی اہلیت و ولایت ہوئی ہے کہ اگر ان کی پرورش کی جائے تو اس نوع کے بہت سے افوق الفطرت واقعات اس سے ظہور میں آسکتے ہیں۔ لیکن بعض باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جو اکتساب و مشق تعلیم و تربیت سے متعلق نہیں ہیں۔ بلکہ خود فطرت ذہن و عقل، روح و دماغ کو غیر معمولی پیدا کرتی ہے اور بند تحریروں کو پڑھ لینا، پوشیدہ سوالوں کا جواب دیدینا، مستقبل کے متعلق صحیح پیشین گوئیاں کر دینا اکثر و بیشتر ایسے ہی دماغ والوں کی طرف سے ظاہر ہوتا ہے۔

یورپ کا ایک شخص ہوڈینی جو ساحر کے لقب سے مشہور ہو گیا تھا، فطرتاً اس کی قوت ارادی بڑی زبردست تھی، اس کی زندگی کے بہت سے واقعات سے یورپ کا ہر شخص واقف ہے۔

اسی طرح ایک شخص کمبرلینڈ تھا، جس کو اپنی اس قوت کا حال اتفاق سے معلوم ہو گیا۔ ایک مرتبہ وہ اپنے دوست کے مکان پر بیٹھا ہوا تھا کہ مسمریزم پر گفتگو شروع ہوئی، کمبرلینڈ نے کہا کہ دوسرے کے دل کی بات معلوم کر لینا دشوار نہیں ہے، اور یہ کہہ کر اس نے غور کیا تو اپنے دوست کے دل کی بعض باتیں اس پر منکشف ہونے لگیں، اتفاق سے اس وقت اس کے دوست نے کمبرلینڈ سے دریافت کیا کہ اگر یہ ممکن ہے تو بتاؤ میرے دل میں کیا ہے اور جس وقت کمبرلینڈ نے بتا دیا تو اس کو سخت حیرت ہوئی۔ اس واقعہ کے بعد کمبرلینڈ نے جو غور کرنا شروع کیا تو اسے اپنی اس قوت کا حال زیادہ وضاحت کے ساتھ معلوم ہونے لگا۔

کمبرلینڈ نے اس کے بعد کے جو تجربات اپنے قلمبند کئے ہیں وہ نہایت عجیب و غریب و پر لطف ہیں۔ وہ لکھتا ہے پہلے مجھے یہ یقین نہ تھا کہ گھر کے اندر کی کسی پوشیدہ چیز کا ٹھکانا مجھے معلوم ہو سکتا ہے، لیکن ایک بار میں مارکوشس لورن کے ساتھ کھانا کھا رہا تھا کہ اس نے کہا میں اپنے دل میں کسی چیز کا خیال کرتا ہوں، بتاؤ وہ کیا ہے۔ میں نے اپنی آنکھ پر ہتھی باندھ لی اور مارکوشس کا ہاتھ پکڑ کے باہر چلا میرے قدم خود بخود اٹھ جاتے تھے یہاں تک کہ میں گھر سے باہر نکل کر اصطبل تک گیا اور وہاں میں نے ایک جاندار چیز پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ آپ نے اس چیز کا تصور کیا تھا، جس کی اس نے تصدیق کی۔ میں نے آنکھ سے ہتھی کھولی تو معلوم ہوا کہ وہ ایک ہرنی تھی۔

اسی طرح ایک مرتبہ آسٹریا کے ولی عہد نے ایک ایسے سیاہ کتے کا تصور کیا جس کا علم خود اس کو بھی نہ تھا، لیکن کمبرلینڈ اس کا ہاتھ پکڑ کر لے چلا یہاں تک کہ ایک بازار میں اس طرح کا کتا نظر آ گیا جسے ولی عہد نے خرید لیا۔ ایک مرتبہ امتحاناً چند لوگوں نے ایک سوئی کہیں چھپا دی لیکن کمبرلینڈ نے اسے بھی ڈھونڈ نکالا۔

ایک مرتبہ ایک انڈیا سفیر امریکہ کو دیا گیا کہ جہاں چاہے اسے چھپا دے۔ چنانچہ اس نے چھپا دیا۔ اس مرتبہ یہ کیا گیا کہ ایک باریک زنجیر کا ایک سر کمبر لینڈ کے داہنے ہاتھ میں باندھ دیا گیا اور دوسرا سفیر امریکہ کے بائیں ہاتھ میں۔ کمبر لینڈ آگے اور سفیر اس کے پیچھے پیچھے ہٹا، آخر کار یہ آٹھل میں پہونچا اور وہاں ایک صندوق کے پاس ٹکھڑا ہوا جو مقفل تھا، کمبر لینڈ نے سفیر کی جیب سے کنجی نکال کر اس کو کھولا اور انڈیا نکال لیا۔

ایک مرتبہ کئی آدمیوں نے مل کر کمبر لینڈ کو دھوکا دینا چاہا، یعنی انھوں نے یہ ترکیب کی کہ اس کو باہر کر کے اندر دو قزاقوں اور ایک مسافر کی نقل کی اس طرح کہ دو نے قزاق بن کر تیسرے شخص کو جو مسافر بنا تھا، گرفتار کیا، اس کا مال چھینا، زنجیر سے اسے ذبح کیا اور پھر زنجیر کو صاف کر کے رکھ لیا۔ کمبر لینڈ جب اندر آیا تو اس نے اسی طرح تمام نقل کر کے دکھا دی یہاں تک کہ زنجیر تک اس نے بالکل اسی طرح صاف کیا جس طرح ان لوگوں نے کیا تھا۔

ایک مرتبہ انگلستان کے مشہور وزیر گلیڈ سٹون نے ایک عدد تین ہندسوں کا اپنے جی میں لیا اور اس کے دو ہندسے ۳ اور ۶ بتا کر کہا کہ تیسرا ہندسہ بتاؤ۔ کمبر لینڈ نے گلیڈ سٹون سے کہا کہ اس عدد پر کامل غور کیجئے، اس کے بعد کمبر لینڈ نے بتا دیا کہ وہ عدد ۳۶۲ ہے، لیکن اس کے ساتھ گلیڈ سٹون سے یہ بھی دریافت کیا کہ آپ تیسرے ہندسے کے لئے ۵ اور ۶ کے درمیان کیوں تذبذب کر رہے تھے۔ گلیڈ سٹون نے اس کا اقرار کیا اور کہا کہ بے شک میں یہ تردد کر رہا تھا۔

الفرض اس قسم کے متعدد واقعات کمبر لینڈ نے قلمبند کئے ہیں اور اس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوت اس میں بالکل فطری ہے، جس میں اکتساب کو بہت کم دخل ہے۔ خود یہاں ہندوستان میں ایک بار میں نے ایک گمنام ہندو شخص کو دیکھا تھا جو ہندو خط کی عبارت پڑھ دیتا تھا میں نے اس سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ اس میں بھی یہ قوت بالکل عطیہ فطرت تھی۔

اب ایک محقق کے سامنے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہے اور دماغ کی وہ کون سی ساخت ہے جو ایک شخص میں یہ غیر معمولی ملکہ پیدا کر دیتی ہے، لیکن اس وقت تک اس میں کوئی کامیابی نہیں ہوئی اور کسی قسم کی تسکین بخش علمی توجیہ اس کی نہیں ہو سکی۔ ممکن ہے کہ آئندہ اس میں کامیابی حاصل ہو، لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ اس وقت تک اور جدید خواص فطرت رونما ہو کر انسان کو پھر اسی احساس بیچارگی کے سوگ میں مبتلا نہ کر دیں۔

انسان کو فطرت نے کبھی اس پر مجبور نہیں کیا کہ وہ ہر نامعلوم کرے بلکہ اس کا اقتضا یہ ہے کہ جو معلوم ہو اس سے کام لیا جائے اگر اس طرح کے دماغ دنیا میں موجود ہیں جن سے ایسے غیر معمولی افعال کا ارتکاب ہوتا ہے تو وہ زیادہ قابل اعتناء نہیں بلکہ قابل لحاظ وہ معمولی دماغ ہیں جن کی کاوشیں ہماری روز کی زندگی اور تمدن کی ضروریات کو پورا کرتی ہیں۔

آج تک کبھی کوئی قوم کمبر لینڈ، ہوڈینی یا کسی صاحب کرامات ولی کے خوارق عادات سے ترقی نہیں کر سکی، اگر ترقی ہوئی ہے تو صرف اس معمولی اصول کی بنا پر کہ زمین میں ہل کیسے چلایا جاتا ہے، پتھر توڑے سے کیونکر توڑا جاتا ہے، روٹی سے تاکہ اور تاکہ کا کپڑا کس طرح بنا جائے۔

انبیاء و رسل نے بھی دنیا میں کوئی کامیابی معجزوں کے ذریعہ سے حاصل نہیں کی اور نہ معجزہ و کرامات ہمارے لئے مفید ہیں۔ بلکہ کامیابی کا اصل راز قوت عمل اور عزم راسخ ہے، سو اس کا استعمال آسمان سے ستارے توڑ کر لانے کے لئے نہ ہونا چاہئے بلکہ صرف اپنے کو اصلاح بنانے کے لئے ہونا چاہئے۔ غیب کی باتوں کا معلوم ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ واردات حال کو سمجھنا لازم ہے، کیونکہ مستقبل کی ہر چیز کو ایک نہ ایک دن حال ہو جاتا ہے اور حال کا ماضی ہو جانا بالکل یقینی جس پر انسان کا کوئی قابو نہیں۔

جنت الحقاء

(فردوس کے محافلِ نغمہ و سرود)

(نیاز فچیوری)

ماہنامہ ثقافت (لاہور) میں کچھ عرصہ سے ایک بڑی دلچسپ بحث جاری ہے اور وہ یہ کہ اسلام میں غنا و موسیقی حرام ہے یا حلال۔ اس سلسلہ میں مولانا محمد جعفر پھلواری (جو پھلواری شریف کی مشہور خانقاہ تصوف سے تعلق رکھتے ہیں) کا دعویٰ یہ ہے کہ غنا و موسیقی یقیناً مباح ہے اور اس کی تائید میں انھوں نے قرآن و احادیث دونوں سے استدلال کیا ہے۔ قرآن کی جو آیت جو از موسیقی میں انھوں نے پیش کی ہے وہ یہ ہے:- ”ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات فهم فی روضۃ یخبرون“ — اور یخبرون کا مفہوم انھوں نے ”گانا بجانا“ سمجھا ہے اور اس کی تصدیق و تائید میں اقوال مفسرین کے علاوہ متعدد احادیث بھی نقل کی ہیں۔

ہر چند ابھی یہ بحث ناتمام ہے اور مولانا نے وعدہ کیا ہے کہ آئندہ وہ حلت غنا و مزامیر کے متعلق اور ”قطعی الدلالة“ و صحیح احادیث پیش کریں گے۔ لیکن مولانا نے اس وقت تک جو کچھ لکھا ہے وہی ”مارر کھنے“ کے لئے کافی ہے۔ اس سے زیادہ وہ اور کیا فرمائیں گے۔

بنابراں اس منزل پر بھی مولانا کے دلائل پر غور کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ مولانا نے اکتوبر کے مجلہ ثقافت میں یہ سلسلہ تفسیر ”یخبرون“ نواب صدیق حسن خاں کی تفسیر سے استدلال کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ نواب صاحب نے یخبرون کا مفہوم غنا و موسیقی ہی قرار دیا ہے اور اس کے ثبوت میں انھوں نے متعدد کتب تفسیر و احادیث کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ انھوں نے تفسیر و احادیث سے خالی الذہن ہو کر پہلے یخبرون کا مفہوم غنا و موسیقی قرار دیا تھا یا تفسیر و احادیث کے مطالعہ کے بعد انھوں نے یہ مفہوم قرار دیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ دوسری صورت زیادہ قرین قیاس ہے کیونکہ نواب صاحب غنا و موسیقی کے بڑے شائق تھے اور ایک اہل حدیث عالم دین ہونے کی حیثیت سے انھیں ضرور یہ جستجو ہوئی ہوگی کہ وہ ”حلت غنا“ کے لئے کوئی شرعی دلیل ڈھونڈ نکالیں اور آخر کار بعض احادیث ان کو ایسی مل گئیں جن میں ”یخبرون“ کا مفہوم گانا بجانا ظاہر کیا گیا ہے اور اس طرح نواب صاحب کو ”حلت غنا“ کی ایک نص قطعی بھی ہاتھ آگئی۔

آئیے اس سلسلہ میں سب سے پہلے لفظ یخبرون پر غور کریں۔ اس لفظ کا مادہ (ح - ب - ر) ہے اور اس کے کثیر مشتقات عربی زبان میں پائے جاتے ہیں اور جن کے معانی مختلف ہیں، انھیں میں ایک مشتق مصدر خبر ہے جو افعال، تفعل و تفعیل کے وزن پر احبار، تجربہ اور تجیر بھی مستعمل ہوتا ہے، لیکن ان سب میں عیش و نشاط، زینت و آرائش، نغمہ و سرود، مسرت و بہجت کے معنی مشترک ہیں۔ قرآن کی زیر حوالہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ آخرت میں وہ لوگ جو ایمان لائے، اور جنہوں نے اچھے کام کئے، ان کے لئے جملہ اسباب عیش و تنعم فراہم کئے جائیں گے۔

کلام مجید میں ان لذائذ و نعائم کی کوئی صراحت نہیں کی گئی ہے، اس لئے یخبرون سے صرف گانا بجانا مراد لینا، بڑی عجیب بات ہے۔

اس مقصود اس آیت سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ اچھے کام کرنے والے وہاں بہت خوش و خرم رہیں گے اور یہی مراد لفظ یخبرون کی ہے۔

میں اس مسئلہ پر اپنے ذاتی عقاید کی بنا پر گفتگو نہیں کروں گا، کیونکہ میں تو سرے سے معاد و حشر ہی کا قائل نہیں ہوں چہ جائیکہ ایسی کسی قسم کی جنت کا جس کا تعلق ہماری گوشت پوست والی مادی و جذباتی دنیا سے ہو، ورنہ میں آسانی سے کہہ دیتا کہ یخبرون کا تعلق نہ ناچنے سے ہے، نہ دودھ شہر سے، نہ انار و انگور سے، نہ حور و غلمان سے بلکہ اس سے مراد اسی دنیا کی فلاح و بہبود ہے۔ لیکن میں ایسا نہیں کہوں گا بلکہ اُسی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر گفتگو کروں گا جو مادی نفع و لذائذ سے تعلق رکھتا ہے۔

اچھا فرض کیجئے کہ یخبرون سے مراد یہی ہے کہ جنتیوں کو تمام وہی اسباب عیش و تنعم فراہم کئے جائیں گے جو دنیا میں ان کے لئے باعث مسرت ہو سکتے تھے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہاں ہر شخص کے ذوق کا خیال رکھا جائے گا، لیکن چونکہ لوگوں کے ذوق مختلف بلکہ متضاد بھی ہو سکتے ہیں اس لئے یخبرون کا مفہوم صرف غناء و موسیقی قرار دینے سے یہ قباحت لازم آئے گی کہ جن حضرات کو موسیقی سے کبھی لگاؤ نہیں رہا ہے اور گانے بجانے سے ہمیشہ نفرت رہی ہے، وہ کیا کریں گے۔ ظاہر ہے کہ جنت صرف مولانا محمد جعفر، نواب صدیق حسن خاں دہلوی قبیل کے حال حال والے صوفیہ کے لئے تو وضع نہ ہوگی بلکہ اس میں بہت سے ایسے علماء بھی ہوں گے جن کو غناء و موسیقی سے ہمیشہ نفرت رہی ہے۔ اس لئے سوچنے کی بات ہے کہ جب جنت میں محافل موسیقی منعقد ہوں گی تو یہ غریب زاہد و مرتاض کیا کریں گے کیا وہ ان محافل کو چھوڑ کر بھاگ جائیں گے اور کیا انھیں اس کے خلاف احتجاج کا حق حاصل نہ ہوگا کہ اختلاف طبائع کا خلاق خود خدا ہے، اس لئے خدا سے بہتر کون جاسکتا ہے کہ ایک ہی بات جو میرے لئے باعث لطف و نشاط ہے دوسرے کے لئے کلفت و اذیت کا سبب بن سکتی ہے، اس لئے وہ کیوں ایسے لذائذ کا وعدہ کرتا جن سے لطف اٹھانے کی اہلیت سب میں یکساں نہیں پائی جاتی۔

علاوہ اس کے یوں بھی دیکھئے کہ جس طرح شائقین موسیقی نے یخبرون کے معنی غناء و موسیقی کے لئے ہیں، اسی طرح وہ لوگ جو دوسرے شاعری سے دلچسپی رکھتے ہیں اس کے معنی کچھ اور سمجھنے کے مجاز ہوں گے۔ مثلاً جو شخص دنیا میں شہسوار سی اور گھوڑ دوڑ کا شائق تھا وہ یخبرون کے معنی اس پر رانی قرار دے گا۔ جو شناسوری سے دلچسپی رکھتا تھا وہ اس کے معنی شناسوری قرار دے گا، جو محض علمی مشاغل سے دلچسپی رکھتا تھا وہ اس کے معنی ادارہ تصنیف و تالیف بتائے گا۔ الغرض ہر شخص اپنے ذوق کے لحاظ سے اس کا مفہوم علیحدہ علیحدہ بنا کر لے گا۔ اس لئے یخبرون کے معنی غناء و موسیقی سمجھنا صحیح نہیں۔ البتہ اگر یخبرون کے عام معنی یہ لئے جائیں کہ ”لوگ یہاں خوش و خرم رہیں گے“ (جو واقعی مفہوم اس لفظ کا ہے) تو پھر اس اختلاف کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی اور مفہوم صرف یہ قرار دیا جائے گا کہ وہاں ہر شخص کے ذوق کی تسکین ہوگی۔ الغرض میری رائے میں اس لفظ کے معنی محض غناء و موسیقی کے معنی لینا آیات قرآنی کا مضحکہ اڑانا ہے۔

اب آئیے بحث کے اس سے زیادہ دلچسپ پہلو پر غور کریں جو احادیث سے تعلق رکھتا ہے اور جن میں جنت کی ان محافل موسیقی کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ نواب صدیق حسن خاں نے اس سلسلہ میں اٹھارہ احادیث کا ذکر کیا ہے جن کے راوی ابو ہریرہ۔ جعفر فریانی۔ یزید۔ انس۔ ابن ابی ادنی۔ خالد بن عدنان۔ طبرانی۔ ابن عمر۔ ابن وہب۔ ابن شہاب۔ خالد بن زید۔ محمد بن منکد۔ ابی بن دینار۔ عبداللہ بن احمد۔ حماد بن سلمہ۔ ابن عباس۔ سعید الحارثی اور عبداللہ بن بریدہ ہیں۔

اب ان احادیث کا مفہوم بھی پڑھ لیجئے :-

۱۔ جنت میں باکرات (دوشیزائیں) تسبیح و تقدیس کا گیت گائیں گی۔

لے ”باکرات“ سے اگر مراد کنواری حوریں ہیں تو اس تخصیص سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جنت میں غالباً ”غیر باکرات“ بھی ہوں گی اور اب یہ نواب صدیق حسن خاں ہی بتا سکتے ہیں باکرات کی تخصیص کیوں کی گئی۔

۲ - جنت کے زبردی اور گوہری پھل ہواؤں سے ٹکرا کے حسین نغمے پیدا کریں گے۔

۳ - جنت میں حوروں کے گیت یوں شروع ہوں گے :- ”نحن الحور الحسنان“ (ہم خوبصورت حوریں ہیں) - ”نحن خیرات الحسنان“

(ہم نیک و حسین حوریں ہیں) - ”نحن الناعمات“ (ہم پاکیزہ حوریں ہیں)

۴ - ہر جنتی کو چار ہزار حوریں یہ گانا سنائیں گی :- ”نحن الخالدات“ (ہم ہمیشہ حور رہنے والی حوریں ہیں)

۵ - ہر جنتی کو جنت میں داخل ہوتے ہی دو حوریں لا جواب گانا سنائیں گی۔

۶ - حضرت اسرافیل جنت میں یہ حکم خداوندی ایسا نغمہ سنائیں کہ فرشتے اپنی نماز چھوڑ دیں گے۔

۷ - سیدنا داؤد سے فرمائش کی جائے گی کہ جس طرح وہ دنیا میں گاکا کر حمد باری کیا کرتے تھے یہاں بھی کریں۔

۸ - اللہ فرشتوں کو حکم دے گا کہ وہ اپنی تسبیح و تہلیل خوش آوازی کے ساتھ جنتیوں کو سنائیں۔

۹ - خود اللہ تعالیٰ اہل جنت کو ہر روز دو بار سنائے گا۔

اب ایک ایک حدیث کو لیجئے کہ ان میں سب سے زیادہ کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ صرف یہ کہ جنت بھی دنیا ہی کے باغ کی طرح کوئی چیز ہوگی اور یہ تمام احادیث سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔

۱۰ - غریب و افصح حدیث کو یہ بھی معلوم نہ تھا کہ ہوا پھلوں سے نہیں بلکہ پتوں سے ٹکرا کر نغمہ پیدا کر سکتی ہے۔

۱۱ - چونکہ حوریں یہ گیت عربی زبان میں گائیں گی، اس لئے ظاہر ہے کہ جنت میں صرف عربی سمجھنے والے انسانوں ہی کا گزر ہوگا اور ان کے علاوہ ساری مخلوق جہنم میں جھونک دی جائے گی۔

۱۲ - ہر جنتی کو ہر ہفتہ چار ہزار حوریں گانا سنائیں گی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہاں ماہ و سال کی قید بھی ہوگی اور تعین ایام بھی اسی کے ساتھ یہ سوال بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ گانا روز کیوں نہ سنایا جائے، ہفتہ ہفتہ کی قید کیسی! - اب رہا ایک جنتی کو چار ہزار حوروں کا گانا سنانا سو اس کے متعلق نہ ہم یہ بتا سکتے ہیں

کہ چار ہزار کی قید کیوں ہے اور نہ ہم اس کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں کہ جنتیوں کی تعداد کیا ہوگی جس کو چار ہزار سے ضرب دیکر حوروں کی تعداد معلوم ہو سکے۔

۱۳ - ایک طرف یہ زور کہ ہر جنتی کو چار ہزار حوریں گانا سنائیں گی دوسری طرف یہ انحطاط کہ بہشت کے دروازہ پر جنتی کا خیر مقدم صرف دو حوریں کریں گی، لالٹیا جگہ کی

تنگی کے خیال سے!

۱۴ - یہ آج معلوم ہوا کہ اسرافیل بڑے کلاؤنت بھی ہیں اور وہ صور پھونک کر جان لینا ہی نہیں جانتے بلکہ اپنی خوش الحانی سے جاں بخش دجاں نواز بھی ہیں۔

۱۵ - داؤد کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ مزامیر کے ساتھ گایا کرتے تھے، اس لئے اس حدیث سے نہ صرف علت فنا بلکہ علت مزامیر بھی ثابت ہوتی ہے۔ اب رہا یہ امر کہ

جنت میں دنیاوی مزامیر ان کو کہاں سے ملیں گے، سو یہ بھی کوئی دشواریات نہیں طوبی کی لکڑی سے مزمار کیا طبل و نقارہ بھی بن سکتا ہے۔ یا پھر ہو سکتا ہے

کہ داؤد اپنے مزامیر کے ساتھ ہی دفن ہوئے ہوں اور حشر میں وہ مع مزامیر کے اٹھائے جائیں۔

۱۶ - اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو فرشتے تسبیح و تہلیل پر مامور ہیں، ان کی حمد زیادہ تر تحت اللفظ ہی ہوتی ہے۔ البتہ جنت میں ان کو نغمہ کے ساتھ سنانا پڑے گا جو

دفعاً ان کو انقاد کیا جائے گا اور نہ ظاہر ہے کہ گانے بجانے کی تعلیم تو انہیں کبھی ملی نہ تھی۔

۱۷ - تمام احادیث میں یہ حدیث شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے، جس میں واضحین احادیث نے آخر خدا کو بھی گواہ کے چھوڑا اور ظاہر ہے کہ جب خدا گائے تو اپنا

ہی کلام گائے گا، حافظ و خسرو کا کلام نہیں حالانکہ ہمارے صوفیائے کرام کو حال حافظ و خسرو ہی کے کلام پر آتا ہے۔

دیکھا آپ نے احادیث کے ان مزخرفات کو جن کو ہمارے علمائے کرام اس اہتمام و یقین کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور پھر یہ بھی چاہتے ہیں کہ دنیا اسے باور کرے!

میر وفانی کی قنوطی شاعری کا فرق

پروفیسر محمد ادریس - جامعہ ملیہ دہلی

زندگی کی حقیقتوں میں غم ایک نمایاں اور مسلم حقیقت ہے، اس کی وسعتیں افراد سے لیکر اقوام تک یکساں ہیں، طبیعت جتنی زیادہ حساس رہتی ہے اتنا ہی غم اس سے اور وہ غم سے قریب ہوتی ہے، جو طبیعت غم سے خود متاثر ہوتی ہے وہ دوسروں کو متاثر بھی کرتی ہے، خوگر غم ایک خاص مزاج کا حامل ہوتا ہے اس خاص مزاج کی تربیت کبھی ماحول کرتا ہے کبھی کوئی حادثہ اور کبھی خود انسان کو قدرت کی طرف سے غم جھیلنے والا مزاج عطا ہوتا ہے۔ انسانی زندگی میں غم کی سرحدیں "مسرت" سے زیادہ وسیع ہیں وہ کامیابی سے زیادہ ناکامی، وصل سے زیادہ ہجر، بر سکون سے زیادہ بےقراری سے متاثر ہوتا ہے۔ انسان میں غم کو قبول کرنے اور اس سے متاثر ہونے کی صلاحیت اس کی تمام صلاحیتوں میں امتیاز رکھتی ہے۔ بارات کی شہنائی پر اسے وقتی حظ ضرور حاصل ہوتا ہے لیکن گورستان کی خموشی اس سے بھلائی نہیں جاسکتی، شہر کے بھڑکے اور ان میں رہنے والے اس کے لئے جاذب نظر یقیناً ہوتے ہیں مگر بسا اوقات کچھ جھوٹی پٹریاں اور ان میں رہنے والے محنت کش یوں کے ڈھانچے اس کے تار حیات کو جھنجھٹا دیتے ہیں کہ وہ زندگی کے اس نشیب و فراز پر بے اختیار چیخ اٹھتا ہے اور اس کے دل میں ہمدردی اور مسافات کا ایک جذبہ بیدار ہو جاتا ہے۔ غم کے بغیر زندگی بیکار نہ سہی پھر بھی تشنہ ضرور رہتی ہے، سارے تجربات میں غم ہی کا مزہ انسانی جذبات کو جلا بخشتا ہے اس میں ہمدردی اور محبت کی قدریں بیدار ہوتی ہیں۔ اس میں خلوص و یقین پیدا ہوتا ہے جو بلا غم جھیلے نہیں ملتا۔ غم انسانی زندگی میں ہر راہ اور ہر شعبہ سے داخل ہوتا ہے اور ہر شعبہ و ہر راہ میں اسے کامیابی یا ناکامی سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

(وفانی)

غم اصل کائنات ہے دل جو ہر حیات

دل غم سے غم ہے دل سے مقابل جگہ جگہ

حقیقت یہ ہے کہ فکر و شعور کی منزلوں تک پہنچنا بغیر غم کی منزل سے گزرے ہوئے ممکن نہیں، یہی وہ منزل ہے جہاں سے فکر و جمال کے ریکے کھلتے ہیں، اسی منزل پر پہنچ کر انسان شکستہ کی بلندی پاتا ہے، غالب کے لباس میں سامنے آتا ہے، اقبال بنتا ہے اور کارل مارکس رنگ اختیار کرتا ہے۔ اسی منزل پر اس میں ایک الہامی کیفیت سی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ جو کچھ کہتا ہے اس میں اثر پڑتا ہے، زندگی کی بھرپور یقینیں ہوتی ہیں اور مادری یا روحانی ارتقا کی دعوت ہوتی ہے۔ صحیح راہ بلا گمراہی کے ملتی نہیں، اور انسان غم کے تھپیڑوں کے بعد ہی زندگی کی حیثیت تک پہنچ سکتا ہے۔ آسکر وائلڈ کا یہ جملہ شاید کبھی غلط نہ ثابت کیا جاسکے کہ: "جہاں مصیبتیں ہیں وہاں راحتیں بھی ہیں۔"

ہر انسان اپنے تجربات سے متاثر ہوتا ہے شروع میں وہ صرف ایک نظریہ رکھتا ہے لیکن غم، تجربے اور مشاہدات کی زیادتی کے ساتھ ساتھ اس کے نظریہ میں عمق اور یقین پیدا ہو جاتا ہے۔ جب انسان اپنی داخلی کیفیات و محسوسات اور سماج کے حالات میں سائلت و ملاقت نہیں پاتا تو اس میں ایک بے چینی پیدا ہوتی ہے، پھر وہ جس مزاج کا آدمی ہوتا ہے ویسے ہی طریقے اختیار کرتا ہے کہ اس سماج کو اس نہج سے اور اس راستے پر ڈالے جس کو وہ مناسب سمجھتا ہے۔ انقلابی اور جنگجو طبیعتیں انقلاب کے انداز میں سوچتی ہیں درد مندانہ صلح پسند

طبیعتیں دلوں میں درد پیدا کر کے تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جہاں درد مندی سے کام نہیں چلتا تو انقلاب لانے کے لئے تشدد اختیار کرنا پڑتا ہے اس لئے کہ ترغیب دلانا وہاں بہت مشکل ہو جاتا ہے جہاں خود غرضی اور عیش کوئی کو عام زندگی کی فلاح پر ترجیح دی جاتی ہے۔ جس سوسائٹی میں دو طبقے بن جائیں، سرمایہ پرست اور مزدور اور انقلاب کے لئے کوئی راہ نہ باقی رہ جائے تو پھر تشدد واحد ذریعہ ہے عوام الناس کو چند لوگوں کے ظلم سے بچانے کا۔ تو یہ غم جس سے کبھی کبھی تمام سوسائٹی متاثر ہو جاتی ہے صرف زخم کے اس دھبہ کو کاٹ کر ہی نجات مل سکتی ہے جس میں زہر سرایت کر گیا ہو۔ میرے خیال میں یہی کیفیت ہر ادیب کی ہوتی ہے جو یاس و غم کی ہمہ گیر حقیقت کو ہم پر واضح کرنے کے لئے آگے بڑھتا ہے اور اصلاح کی راہ ہم پر دیتا ہے کہ کیسے کریں، کوئی غم کی حقیقت دو چار ہچکیوں میں دم نزع کہ جاتا ہے اور کوئی بے تحاشا چیخ چیخ کر دیتا ہے، کوئی اشاروں اور کنایوں پر اکتفا کرتا ہے اور کوئی انگلی رکھ رکھ کر بتاتا ہے، مگر مقصد سب کا ایک ہوتا ہے اور کسی کے خلوص میں شبہ کرنا بڑی نا انصافی ہوگی۔

جیسا کہ پہلے لکھ چکا ہوں کہ یاس و غم کا جذبہ ہمیشہ سے انسان کو اس کے سارے جذبات کے مقابلہ میں زیادہ متاثر کرتا رہا ہے ارسطو نے افلاطون کے جواب میں شاعری کی موافقت میں جو بات سب سے زیادہ نفسیاتی طور پر صحیح کہی ہے وہ یہ ہے کہ شاعری انسان کو اس کے فیضوری جذبات سے موڑ کر اس کے دماغ اور تخیل کو توازن کا جوہر عطا کرتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس دور میں رزمیہ نظموں اور المیہ ڈراموں کا رواج تھا انسان آج کی طرح آزاد نہ تھا وہ تضاد قدر کے ہاتھوں میں ایک کھلونا تھا یونانی دیوتا جس کو مارتے اور جلاتے رہتے تھے مسلسل جنگوں اور موت نے ادیب کو یہ سمجھنے پر مجبور کر دیا تھا کہ زندگی ایک ”المیہ“ ہے۔ اس دور میں المیہ ڈراموں کو دو مقصد کے تحت رواج دیا گیا تھا ایک زندگی کو ڈرامے کی شکل دی جائے اور دوسرا بقول ارسطو کے انسان کے جذبات اور اس کی خواہشوں کو کم کیا جائے۔ وہ ایک معلم اخلاق تھا اور یہ بات اس نے ابھی کے پیش نظر بھی تھی آج بھی یہ حقیقت بڑی حد تک صحیح ہے کہ رونے رلانے سے جی ہلکا ہو جاتا ہے مگر اس دور میں جی ہلکا کرنے ہی سے کام نہیں چلتا بلکہ زندگی کے تقاضے جدوجہد پر مجبور کرتے ہیں۔

اگرچہ شاعری سب سے زیادہ موثر صنف سخن ہے۔ لیکن اس میں بھی یاس و مجبوری اور غم و مجبوری کی داستان انسانی قلب کو زیادہ متاثر کرتی ہے۔ شبلی نے بڑی عمدہ بات کہی ہے کہ ”ہمارے سب سے پیارے نغمے وہ ہیں جو ہمیں غم کی کہانی سناتے ہیں“ ہم جو یا جسے چاہتے ہیں اور وہ ہمیں نہیں۔ ”تو ہمارے طرز بیان میں ایک عجیب کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور ہم حیرت انگیز طریقہ پر متاثر ہو کر دوسروں کو متاثر کرتے ہیں ادب کا وہی حصہ زیادہ جاندار ہوتا ہے جس میں درد کی لذت ملتی ہے اور غم کا بیان ہوتا ہے۔ شیکسپیر کے طریقہ ڈراموں کی اہمیت ہرگز المیہ ڈراموں کے برابر نہیں۔ کالیڈاس کے ڈرامہ شکنتلا میں وہ حصہ سارے ڈرامے کی جان ہے۔ جہاں شکنتلا، دشنت کے فراق میں اور پاروتی شکنتلا کی جدائی میں بے قرار ہو جاتی ہے۔ تلسی داس کی رامین بہترین ادب ہے مگر وہ حصہ جہاں سیتا رام کی جدائی پر اشوک باٹکا کے ایک ایک دخت سے رام کے لئے روتی ہیں اور رام، سیتا کے لئے بے قرار ہوتے ہیں سب سے زیادہ موثر ہے۔ اردو ادب کا سارا سرمایہ غزلوں پر منحصر ہے اور غزل میں بھی جو اشعار غم روزگار یا غم جاناں کی طرز اشارہ کرتے ہیں زیادہ تاثیر اور زندگی کی کیفیت رکھتے ہیں۔ اشعار خواہ عشقیہ ہوں یا مہجرت و تصوف کے وہ ہمیشہ شاعر کے دل کی ایک ایسی کیفیت کے غماز ہوتے ہیں جسے ہم ہجر یا فراق کی کیفیت کہتے ہیں۔ ایک افسانہ فراق کو ہزاروں رنگ دے کر بات کہی جاتی ہے اور لطف یہ ہے کہ یہی ایک بات ہزار عنوان سے ہم سنتے ہیں، لطف لیتے ہیں اور حقیقت محض اتنی ہوتی ہے کہ ہم بھی بڑی حد تک شاعر کے شریک ہوتے ہیں ہم میں قریب قریب سمجھی کسی نہ کسی معنی میں حرماں نصیب ہوتا ہے۔

میر اور فانی اردو شاعری میں ترجمان یاس ہیں، لیکن دونوں کے غم اور وجوہ غم میں زمین و آسمان کا فرق ہے، میر کے یہاں غم اندر سے

آیا ہے اور فانی کو یہ دولت باہر سے ملی ہے، خارجی حالات نے اردو ادب میں جس شاعر کو سب سے زیادہ مایوس کیا ہے وہ امام یاسیات فانی ہیں۔ فانی کے یاس میں ہمیں بہت کچھ وہ رنگ ملتا ہے جو انگریزی شاعر میتھو آرنلڈ کے یہاں پایا جاتا ہے، البتہ دونوں میں ایک بنیادی فرق ہے اور وہ انگریزی اور ہندوستانی مزاج کا فرق ہے۔ اردو شاعری کی ہیئت اور غزل و نظم کا فرق بھی محسوس کیا جاسکتا ہے۔ اردو غزل میں چونکہ داخلیت غالب رہی ہے اس لئے اس میں جگ بیتی بھی اگر آتی ہے تو آپ بیتی بن کر۔ ورنہ سوچنے کا طرز اور نقطہ نظر دونوں کا ایک ہے۔ دونوں نے زندگی کو درد سمجھا ہے اپنے ہی لئے نہیں بلکہ سارے عالم کے لئے دونوں کی شاعری یاس پر منحصر ہے اور دونوں اپنے فن کے امام تصور کئے جاتے ہیں۔ دونوں یاس کی نگاہوں سے دنیا کو دیکھتے ہیں۔

یہ ہماری بڑی بد قسمتی ہے کہ ہم اپنے شعراء کے متعلق تفصیلی معلومات نہیں رکھتے، فانی کی ذاتی زندگی کے متعلق اتنا ہی معلوم ہے کہ انکی مفلوک حالی پر ترس کھا کر راجہ کشن پرشاد نے ان کو حیدر آباد بلوالیا لیکن ان کے انتقال کے بعد پھر اقتصادی دقتیں پیش آئیں۔ خوشی ان کی زندگی کبھی آئی ہوگی تو ایسے جیسے اندھیرے میں بجلی چمک جائے۔ اور غم دراصل فانی کی زندگی میں اس اقتصادی بد حالی کی وجہ سے داخل ہوا۔ چونکہ اردو شاعری کا مزاج داخلیت کا ہے اس لئے فانی کے یہاں بھی محبوب کی تمام کیفیتیں اور بے وفائیاں نظر آتی ہیں لیکن فانی کو کسی ایک محبوب بے وفائے نہیں ستایا تھا بلکہ ان کو شکایت زمانہ سے تھی، ان کو سماج اور ماحول نے تباہ کیا تھا، زندگی نے انھیں ایک زخم دیا تھا جو کبھی اچھا نہ ہوا اور ان کی تمام زندگی اک "آہ" بن کے رہ گئی۔ راجہ کشن پرشاد کی عنایتوں سے فانی کبھی خوش نہ ہوئے بلکہ ان کی طبیعت پر یہ احسان ایک بوجھ سا بن گیا تھا ورنہ کم از کم اتنے لمحہ کے لئے تو فانی کو خوش رہنا چاہئے تھا۔ ان کی نگاہیں جہاں تک دیکھتی تھیں انھیں غربت و افلاس ہی نظر آتا تھا۔

ہوش ہستی سے بیگانہ بنایا ہوتا کاش تو نے مجھے دیوانہ بنایا ہوتا

انگریزی کے رومانی شعراء میں شیلی اور کیٹس کی مثالیں بھی ایسی ہی ہیں کہ جنھیں درد زندگی کا برا دا موت ہی میں ملتا ہے مقصد بخودی میں درد سے نجات حاصل کرنا ہوتا ہے زندگی کی حقیقتیں اتنی روح فرسا ہو جاتی ہیں کہ شاعر تاب نہیں لاپاتا اور وہ مایوس ہو کر اس سے فرار کی کوشش کرتا ہے مگر زندگی کے لئے یہ ایک متقی پہلو ہے ضرورت اس کی ہے کہ حالات کا مقابلہ کیا جائے۔ دیکھئے فانی کس طرح موت کو درد کا درماں بتاتے ہیں:-

آغوش موت میں تہ دامان یار ہوں وہ دن گئے کہ مجھ پہ کوئی مہرباں نہ تھا

فانی فسوں موت کی تاثیر دیکھنا ٹھہرا وہ دل کہ جس پہ سکوں کا گمان تھا

فانی زندگی سے اس قدر بیزار ہو گئے تھے کہ موت سے انھیں عشق ہو گیا تھا موت کے انتظام میں زندگی کے لمحے انھوں نے گن گن کر کاٹے۔ فانی کو موت میں زندگی نظر آئی اور زندگی میں موت:-

ہے موت ہی اک زندگی دل کا سہارا جینے کی جو ایسی تمنا ہے تو مر جا!

موت ہستی پہ وہ تہمت تھی کہ آسان تھی زندگی مجھ پہ وہ الزام کہ مشکل سے اٹھا!!

اے اجل لے جان فانی تو نے یہ کیا کر دیا مار ڈالا مرنے والے کو کہ اچھا کر دیا

شب غم کٹ گئی فانی سحر وہ ہوتی آتی ہو قضا اللہ جانے رہ گئی ظالم کہاں میری

فانی کی شاعری میں موت کا مرتبہ وہی ہے جو انگریزی میں کیٹس اور شیلی کے یہاں ہے یعنی موت زندگی کا برا واس ہے لیکن آرنلڈ موت

کوئی مرتبہ نہیں دیتا، ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ ایک سرے سے انسان کے وجود میں آنے پر فوہ کرتا ہے، اس کے لئے زندگی کوئی مقصد نہیں رکھتی۔ اس کو وہ بالکل بیکار سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان کا وجود میں آنا ہی بیکار ہے۔ آرنلڈ کی شاعری میں یاس عقیدے کی کمی یا اس کے ضعف سے آیا ہے اور یہ اس سماج کی دین ہے جو اس وقت اخلاق و مروت کھو چکی تھی۔ آرنلڈ کا قول تھا کہ عقیدہ، اخلاق اور خیریت سماج میں یکجہتی پیدا کرتے ہیں اور اب چونکہ یہ فضا ئی معاشرہ سے مفقود ہو چکے ہیں لہذا ہر شخص اب تنہا ہے، تنہائی اور افتراق کا احساس اس طرح اس کے اندر سما گیا تھا کہ وہ کسی لمحہ بھی دو آدمیوں کو ہم عقیدہ و ہم خیال نہیں تصور کر سکتا تھا۔ اس کی تمام نظمیں تنہائی اور افتراق کا احساس اس طرح اس کے اندر سما گیا تھا کہ وہ کسی لمحہ بھی دو آدمیوں کو ہم عقیدہ و ہم خیال نہیں تصور کر سکتا تھا۔ اس کی تمام نظمیں تنہائی اور یاس کی غماز ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے وہ کہتا ہے:-

”زندگی کے سمندر میں ہماری حیثیت بالکل جزیروں جیسی ہے جو ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں اور ایک بحر بیکراں میں ادھر ادھر بکھرے ہوتے ہیں اس طرح (اس زندگی) میں ہم لاکھوں فانی انسان (ایک دوسرے سے الگ اور) تنہا ہیں۔“

آرنلڈ زندگی کو ایک بحر بیکراں سے تشبیہ دیتا ہے جس میں انسان کی حیثیت بکھرے ہوئے تنہا جزیروں کی سی ہے اور جہاں ہر آدمی دوسرے کے لئے اجنبی ہے پہلے یہ اجنبیت نہیں تھی یہ موجودہ دور کا ثمرہ ہے، یہ حقیقت وہ یوں بیان کرتا ہے:-

”اے کاش، کتنا اچھا ہوتا کہ ہم اس دور میں پیدا ہوئے ہوتے جب انسانی عقل معصوم تھی اور زندگی اتنی ہی پاک تھی جتنا کوٹیمس کا شفاف پانی، اس موجودہ زندگی کی عجیب و غریب بیماری سے (بہت) پہلے جس میں کہ (لوگ) منافقانہ طور سے دنیاوی مفاد کے حصول کے لئے تگ و دو کر رہے ہیں جس کی وجہ سے ان کے سر و جھل اور دل مفلوج ہو گئے ہیں“

یہ دنیا جس میں انسان ہمدردی و غلگساری کی دولت سے نا آشنا ہے جہاں جنگ و جدال اور تفرقہ ہیں کوئی عقیدہ ہے نہ وحدت، آرنلڈ ایسی دنیا سے دشت محسوس کرتا ہے اور انسانی زندگی کے اس دور کو یاد کر کے آنسو بہاتا ہے جس میں ایک انسان دوسرے انسان آنکھ کی ٹھنڈک تھا جہاں لوگوں کی زندگی کا ایک رخ تھا ایک عقیدہ تھا اور رشتہ، انہیں کوئی غم نہ تھا۔ آرنلڈ اس کو ایک شاعرانہ اور یاس انگیز تشبیہ میں بیان کرتا ہے، تشبیہ انگلیش طرز فکر کی ہے:-

”کسی زمانہ میں عقیدے کا سمندر بھر پور تھا، اور ساری دنیا کا احاطہ کئے ہوئے تھا۔ لیکن اب موجوں کا طلاطم نہیں بلکہ صرف کراہ اور سانسنوں کی آواز آرہی ہے وہ خشک ہو رہا ہے اور اس کے کناروں سے سسکیاں سنائی دے رہی ہیں۔“

آرنلڈ کے لئے یہ دنیا بے سلف و بے کیف ہو گئی جہاں پہلے نغمے تھے وہاں اب نوے سنائی دینے لگے۔ آرنلڈ قرون وسطیٰ کو انسانی ارتقاء اور تہذیب و روحانی عروج کا سب سے بڑا مرکز سمجھتا ہے پہلے زندگی سب کچھ تھی پر اب کچھ نہیں ہے وہ کہتا ہے:-

”اے محبوب ہم ایک دوسرے کے دغا دار رہیں کیونکہ ہمارے سامنے اس خواب کی سی حسین دنیا میں عجب بوقلمونی ہے نہ خوشی ہو

نہ محبت باقی ہے نہ دلوں کو جلافتاب ہوتی ہے، یہ یقین (کا سرمایہ) ملتا ہے اور نہ درد کا مارا ہوتا ہے۔ یہاں ہماری کوشش

اور بھاگ دوڑ ایسی دو فوٹ کی طرح ہے جو رات کی تاریکی میں ایک دوسرے سے لڑتی ہیں اور دوست دشمن میں تمیز نہیں

کر پاتیں۔“

آخر میں آرنلڈ کو اس انتہائی اور اجنبیت کا احساس اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ وہ رہبانیت کو ترجیح دیتا ہے اور اس کا مبلغ بن جاتا

یہ نہیں سوچتا کہ انسان دنیاوی زندگی میں اس طرح ملوث ہو کر اتنا بیگانہ کیوں بن گیا ہے، وہ انسان کے مادی حصول کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھتا ہے اور انسانی روح و ضمیر کی حفاظت کے لئے وہی نسخہ پیش کرتا ہے جس کو پہلے بعض مذہبی رہنما پیش کر چکے ہیں، ترک دنیا، وہ کہتا ہے: "یہ سخت دور، شبہات، نزاعات، جنوں اور خون کا ہے، ہم دنیا کے ایک سرے سے لیکر دوسرے سرے تک کے تمام وقائع پر نظر رکھتے ہیں اور (زندگی میں) ہر طرح کی سرگرمی دکھاتے ہیں لیکن موت سے پہلے ہم اپنی روح کا کبھی جائزہ نہیں لیتے چونکہ زندگی برائیوں سے پُر ہے اس لئے اس سے کوئی توقع رکھنا فضول ہے۔"

وہ اسکا ترجمہ سے کہتا ہے:-

"ابھی تک (انسان) الا حاصل امیدوں کو زندہ رکھے ہوئے ہے۔ ابھی تک ناقابل تفسیر سائے کو پکڑ رہا ہے، اس پرانے جھگڑے کو ختم کر دے یہ وہ ہے اور وہ یہ ہے دنیا کو جس طرح بھی وہ چاہیں حاصل کرنے دو تم تھک رہے ہو تمھارے بہتر یہ ہے کہ سکون اختیار کرو۔"

آرنلڈ کے لئے یہ دنیا ویسی ہی ہو گئی جیسے فانی کے لئے، اب آرنلڈ اور فانی دونوں کے یکساں شعر ملاحظہ فرمائیے:-

ہر نفس عمر گزشتہ کی ہے میت و فانی زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا

فانی کی زندگی کیا تھی یا رب موت اور زندگی میں کچھ فرق چاہئے تھا

(آرنلڈ) "اگر میں ان کی زندگی کی ترجمانی کروں تو یہ ہے کہ" بجائے لطف اندوز ہونے کے بھگتنے کے لئے بنائی گئی ہے۔"

(فانی) ناہر بانیوں کا گلدستہ سے کسب کریں ہم بھی کچھ اپنے حال پہ اسے جہاں نہیں

ہمیں دونوں شاعر مضطرب اور مایوس نظر آتے ہیں، لیکن دونوں میں ایک بنیادی فرق ہے، آرنلڈ کا درد اور غم سوسائٹی کا غم لیکن فانی کے یہاں ان کی ذاتی زندگی میں معاشی ابتری کی وجہ سے غم آیا ہے، فانی کوئی درد کے لئے درماں نہیں بتاتے لیکن آرنلڈ ہمیں راہ بھی دکھاتا ہے اور یہ فلسفہ بھی پیش کرتا ہے وحدت و روحانیت کا۔ فانی روتے ہیں اور رلاتے ہیں اور اتنا کہ بے خبر ہو جاتے ہیں، لیکن آرنلڈ اپنے حواس نہیں کھوتا اس کے پاس زخم بھی ہیں اور ان کے لئے مرہم بھی۔

آرنلڈ ایک معلم اخلاق تھا تنقید اس کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد بن گیا تھا، ادب کے لئے زندگی کی تنقید اس نے لازمی قرار دی۔ اور جو ادب تنقید کے عنصر سے خالی ہے وہ آرنلڈ کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتا۔ شاعری کے متعلق وہ کہتا ہے "شاعری یا ادب، درحقیقت زندگی کی تنقید ہے۔" اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ آرنلڈ کی شاعری اس دور کی زندگی پر جس میں آرنلڈ رہتا تھا ایک مسلسل تنقید ہے۔ اس کی شاعری اس دور کے غلط رجحانات اور اس سماج کی غلط طرز زندگی پر ایک مسلسل ضرب ہے جس میں خود آرنلڈ زندگی بسر کر رہا تھا۔ اخلاقی کمزوری اور مذہب سے بے اعتنائی انگریزی ادیبوں اور شاعروں کا ایک عام شیوہ رہا ہے، چارلس لیکنسٹن۔ ایس ایلٹ تک تمام بلند پایہ ادیبوں نے مذہب پر تنقید اپنا فرض اولیں خیال کیا ہے آرنلڈ بھی اس خصوصیت سے بری نہیں ہے، وہ بھی مذہب کے بارے میں مشتبه تھا اور چرچ و اہل چرچ سے اسے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ لیکن زندگی پر تنقید کے بعد آرنلڈ جو فلسفہ حیات بتاتا تھا اس میں وحدت انسانیت اور روحانی ارتقاء دو لازمی اور اہم عناصر تھے لیکن اس کے یہاں سب سے بڑی کمی یہ ہے کہ وہ کوئی ایسا ہمہ گیر عقیدہ نہیں پیش کرتا، جس کے سہارے زندگی میں روحانیت اور وحدت کی کیفیت پیدا ہو سکے۔ بہر حال اس دور میں جبکہ انگریزی قوم دنیا کی دولت سمیٹنے میں لگی ہوئی تھی اور دولت کے نشہ میں سرشار تھی آرنلڈ کی یہ وحدت اور روحانیت کی صدا صد بھرا ثابت ہوئی اور اس کے معلم اخلاق ہونے نے اس کو کوئی فائدہ نہ پہونچایا۔

اس موقع پر اس کو اپنی شکست کا احساس ہوا اور یاس نے اس کے دل و دماغ کو اس طرح متاثر کیا کہ اس کا دامن ہمیشہ کے لئے اس کے ہاتھوں سے چھوٹ گیا اور انگریزی ادب کا یہ عظیم ناقد، اعلیٰ درجہ کا نثر اور بہترین شاعر نتیجتاً ترک دنیا کی تعلیم دینے لگا۔
 ”انھیں دنیا کو جس طرح بھی وہ (یعنی لوگ) چاہیں حاصل کرنے دو، تم تھک رہے ہو تمہارے لئے بہتر ہے کہ سکون اختیار کرو (یعنی ترک دنیا)۔“

آرنلڈ کے لئے زندگی سراپا غم بن گئی، کائنات کی ہر چیز کو اس نے یاس کی نگاہوں سے دیکھا زندگی کے تمام شعبہ اسے بے روح نظر آنے لگے وحدت انسانیت اور روحانی ارتقاء کے فقدان نے زندگی کو اک ویرانے میں تبدیل کر دیا تھا، وہ لوگوں کو دیکھ کر تعجب کرتا تھا کہ وہ اس ویرانے میں کیسے خوش ہیں، آرنلڈ ”جس نے پورے طور پر زندگی کا مطالعہ کیا تھا“ اس نے اس درد کا ایک ہی درماں تلاش کیا تھا جو اس کو درد سے درتھ نے بتلایا تھا یعنی ترک دنیا ”جس کا راز خوشی نہیں سکون ہے اور یہی اصل حقیقت تھی جس کے لئے آرنلڈ کو شان و درخشاں درخشاں درد سے درتھ کو آلام روزگار کا علاج فطرت ”*Nature*“ میں مل گیا اور مقصودانہ انداز میں اس نے انسان اور فطرت کا رشتہ جو ایک ابدی سکون حاصل کر لیا لیکن افسوس کہ آرنلڈ کو یہ سکون بھی میسر نہ آ سکا، درد سے درتھ کی حسین فطرت میں کبھی کبھی اسے سکون جھلک ضرور ملتی تھی لیکن نظریاتی اور ذہنی طور پر وہ اس سے مطمئن نہ تھا۔ یہی وہ منزل ہے جہاں سے آرنلڈ شک کی راہیں اختیار کر رہا ہے اور اب اس کی گمراہی یہاں تک پہنچتی ہے کہ وہ ہر چیز کو شک کی نگاہ سے دیکھنے لگتا ہے خدا کے وجود میں اس کو شک نظر آتا ہے خائف ہوں کہ من گڑبست سمجھنے لگتا ہے اور زندگی کے فلسفہ میں عقیدہ کی کمی سے اس کی اجنبیت وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب انسان بے فکر ہوگا ایک دوسرے سے نا آشنا ہوگا تو انسانی خدمت کیونکر ممکن ہے اور انسانی صفات عالیہ کا مظہر نہاں ہو سکے گا۔ لیکن فانی کے فلسفہ غم میں نہ کوئی غیر ہے نہ اجنبی، فانی کے آنسوؤں میں ہر دکھ بھرا دل اپنا نیت محسوس کرتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کے یاس میں زیادہ کیفیت غم ہے نسبت آرنلڈ کے یاس کے۔ اجنبی کا غم اتنا اثر نہیں رکھتا جتنا اپنوں کے غم سے انسان متاثر ہوتا ہے، سب کو اپنا سمجھتے ہیں اس لئے ان کے ساتھ اگر کوئی اجنبیت برتا ہے تو وہ بہت غمگین ہوتے ہیں۔ ۶

بہت سرپٹتی ہیں آرزوئیں کوئی ناکام جاتا ہے جہاں سے
 آرنلڈ کی شاعری ایک نئے نظام کے آنے اور ایک پرانے نظام کے خاتمہ کی غماز ہے لیکن فانی کے یہاں ایسی کوئی حقیقت ہمیں نہیں ملتی فانی کو ان کے ذاتی افلاس نے یاس تک پہنچایا ہے لیکن آرنلڈ پر نئے سماج کی بے روح زندگی اور بدکرداری نے یاس کے پردے ڈالے آرنلڈ پر نئے سماج کی بے روح زندگی اور بدکرداری نے یاس کے پردے ڈالے ہیں۔ آرنلڈ کے زمانہ میں صنعتی انقلاب نے زندگی کو بالکل بدلا دیا تھا اب لوگ ہر چیز کو دولت کے پیمانہ سے دیکھنے لگے تھے، زندگی کھانے اور کمانے تک محدود ہوتی جا رہی تھی، ذہن و دماغ تجارت کی خود غرضی سے آگے کوئی چیز سوچنے کے لئے طیار نہ تھا۔ مزدوروں کا ایک نیا طبقہ پیدا ہو رہا تھا اور اس نئے سماجی میں بیگانگی و اجنبیت عام ہو رہی تھی ہر شخص خود غرض و مطلب پرست، وہ نئے تقاضوں سے متفق نہیں تھا اور قرون وسطیٰ کی زندگی کو واپس نہیں لاسکتا تھا جس کا وہ دل و دماغ اس بدقسمتی پر رو سکتا تھا نوہ کر سکتا تھا اور اس کی شاعری اسی قنوطیت سے نوہ کی شکل اختیار کرتی ہے اور پھر وہ مجبور ہو کر ترک ترک کیے نفس کی تعلیم دنیا شروع کرتا ہے۔ اس کی شاعری تحریک ترک دنیا ہے، وہ دنیا جو اس کی آنکھوں کے سامنے جنم لے رہی تھی۔ لیکن فانی کی شاعری میں اس قسم کی کوئی تحریک نہیں پائی جاتی وہ وہی کہتے ہیں جو ان پر گزرتی ہے، انھیں عقیدے اور ایمان کا غم نہیں ہے ان کے یہاں ضمیر کی تباہی کا نوہ نہیں ملتا، ان کے یہاں زندگی اک سراپا غم بن کر آتی ہے اور ایک المیہ ڈرامہ ہو جاتی ہے جس

بھی یقین نہ تھا:-

فانی ہی نہیں، فانی میں درس فنا بھی ہوں افسانہ عبرت ہوں اور عبرت افسانہ
 دل فانی کی تباہی کو نہ پوچھ، الہم لا تمنا ہی کو نہ پوچھ،
 فانی کی زندگی سپردگی تھی وہ راز الہی پر شبہ نہیں کرتے وہ اگر شکایت بھی کرتے ہیں تو بڑے احترام سے، فرماتے ہیں:-
 حسن تدبیر نہ رسوا ہو جائے رازِ تقدیر الہی کو نہ پوچھ،
 وہ سو زخم کو کبھی اس طرح عیاں نہیں کرتے جیسے عام لوگ کرتے ہیں ان کے غم میں اک حسرت کی کیفیت پائی جاتی ہے ایک بیچارگی
 نمایاں ہے فرماتے ہیں:-

چلے بھی آؤ کہ دنیا سے جا رہا ہے کوئی سنو کہ پھر نہ سنو گے تم التجا میری
 ایک تمنا تھی فانی کی، وہ تمنا خواہ کسی حسین تخیل کو حقیقت بنا کر دیکھنے کی ہو یا کسی سے ملنے کی جو کچھ بھی ہو، بہر حال زمانے نے ان کی
 اس ایک تمنا کو بھی پورا نہ ہونے دیا، وہ کہتے نامراد گئے۔

کچھ ایسی پاس سے حسرت سے میں نے دم توڑا جگر کو تھام کے رہ رہ گئی قضا میری
 بقول آرنلڈ کے شاعری اپنے آخری تجربے میں زندگی کی تنقید کرتی ہے یہ عکاسی نہیں اشارہ کرتی ہے مبلغ فنکار کے سچھے یا اندر
 ہوتا ہے اشاریت غزل کی جان ہے اور غالب کے بعد فانی اس حیثیت سے سب سے آگے ہیں لیکن فانی کی اشاریت میں غالب کی طرح
 فکر کی روشنی نہیں ملتی بلکہ یاس کی درد انگیزی پائی جاتی ہے اور درد انگیزی کی اس کیفیت میں آرنلڈ، فانی سے سچھے رہ جاتے ہیں لیکن آرنلڈ
 کا درد، تنہا نہیں زمانے کا درد ہے اس لئے اس میں کسی حد تک آفاقیت بھی ہے فانی کا درد، درد تنہا ہے اور انھیں یہ درد خارجی حالات
 نے دیا ہے فکر نے نہیں، اس لئے وہ بیان غم تو کرتے ہیں درد دل دکھاتے ہیں علاج کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے وہ فرد کو متاثر کرتے
 ہیں لیکن درد کا درماں کچھ نہیں بتاتے۔

رعایتی اعلان

من ویزداں۔ مذہبی استفسارات و جوابات۔ نگارستان۔ جمالستان۔ مکتوبات نیازتین حصے۔ حسن کی عیاریاں۔ مالہ و ما علیہ
 معنی۔ مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم۔ قول فیصل۔ شہاب کی سرگزشت۔ نقاب اٹھ جانے کے بعد۔ فراست الید۔
 معنی۔

میزان: ملکہ

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

گاتھا اور فارسی شعر

(جوہر ٹونگی)

گاتھا کی زبان پُرانی سنسکرت کے بھجنوں سے بہت ملتی جلتی ہے۔ گاتھا زندگی زبان کا پرانا حصہ ہے اور یہ گیتوں کی زبان ہے۔ اگرچہ دھویں صدی کے قبل مسیح کے زمانہ کو زمانہ زردشت سمجھا جائے، تو گاتھا کو اس وقت کی کتاب قرار دیا جائے گی اور ویدوں کے پُرانے گیتوں بھی وہی زمانہ ہوگا۔ گاتھا اور سنسکرت کے تعلق کا پتہ ان مثالوں سے بخوبی معلوم ہو سکے گا۔

سنسکرت :- سنا واپدائے یا پر کر و مائے ہایا پرے بجائے اوتانا ہستا

اے دارشیا ادا سیا کا غاسا اٹ دو اسول مناسا سو نرٹایا

ماٹ وادیرایش یا اوس اوتا رہاؤ پیرے جبا ی مر و اوستا نارتو

اٹ واداشا رید راہ گایم انگہ اٹ وادو گھیش منگھو ہوراما

گاتھا :-

ترجمہ :- (ان گیتوں کے ساتھ جو میرے اپنے بنے ہوئے ہیں جواب سننے جا رہے ہیں اور دعا کے ہاتھوں کے ساتھ ہیں۔ تیری خدمت میں حاضر ہوتا ہوں اے خدا۔ اور ایک نیک آدمی کی سچی تابعداری کے اور یقین رکھنے والے کی تعریف کے گیت کے ساتھ) چنانچہ پہلوی زبان گاتھا کی انتہائی صورت ہے، ایران میں صدیوں نہیں ہزاروں سال گاتھا، اوستا وغیرہ دعا اور عبادت میں پارسیوں کا ورد و وظیفہ رہی اور خواص و عام نے زمزمے سننے جو لوگ فارسی شعر کی نفی کرتے ہیں جن کا یہ بیان ہے کہ فارسی میں شعر فتوحات اسلامی سے پہلے پیدا نہیں ہوا۔ میرے نزدیک ان کا یہ کہنا غلط ہے قدیم فارسی یعنی گاتھا اور اوستا اور زندگی زبانوں میں یقیناً شعر موجود تھا۔ جس کا زندہ ثبوت خود انھیں کتابوں کے دو حصے ہیں اور یورپ کے مستشرق ان کا نظم ہونا ثابت کر چکے ہیں اور یہ بات بھی غلط ہے کہ پہلوی زبان جو ایران کی آخری درباری زبان تھی۔ اوستا شعر عرب اور عربی اختلاط کے بعد پیدا ہوا۔ یہ بات نہ روایت سے ثابت ہے اور نہ درایت سے پہلوی زبان گاتھا، اور اوستا، دستا تیر اور زندگی زبان سے سلسلہ بہ سلسلہ نکلی ہے۔ اور مذکورہ زبانوں میں نظم کا ہونا مسلم ہے۔ فارسی میں قبل از اسلام شعر کی نفی کے اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں۔ کہ اقوام والسنہ کے اوزان مشترک نہیں۔ اور نہ ایک اسلوب رانداز پر ہیں۔ کسی مہجور زبان کو پڑھنے کے بعد اس کی موزونیت کا پتہ لگانا مشکل ہے۔ بعض اوزان ایسے بھی ہوتے ہیں جو ہر ایک مذاق کے مطابق نہیں ہوتے۔ لیکن اہل زبان انھیں پڑھتے اور سردھنتے ہیں۔ مگر غیر زبان والا کو وہ بالکل ناموزوں معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً مرزا جان کا یہ فارسی شعر ہندی بحر میں ہے :-

شعر :- منم آنکہ جدا شدہ بے سرو پاشدہ بارخ چوپکا ہے نہ قرار و توانم ماندہ بجام روئے بنا از پس ما ہے

اسی طرح ہم ہندی گانوں میں بہت سی ٹھمریاں، دوہرے ایسے بھی سنتے ہیں کہ جن کو ہم اپنے خیال میں موزوں نہیں سمجھتے۔ حالانکہ وہ موزوں ہوتے ہیں۔ اس لئے عرب فاتحین نے بھی ابتدا سے فارسی میں شعر ہونے سے انکار کیا ہے۔ چونکہ خود ان کے لئے شعر میں وزن ضروری تھا۔ چنانچہ انھیں مغالطہ ہوا کہ فارسی شعر میں وزن نہیں ہے۔ انھیں کی پیروی کرتے ہوئے مولانا شبلی بھی فارسی میں شعر ہونے کے منکر ہیں۔ چنانچہ

شعرانہجم میں لکھتے ہیں ” اور ہماری زبان کے ایک مشہور مصنف نے ایران کی قدیم شاعری پر ان اشعار سے استدلال کیا ہے ۔

اشعار :- ہر ہر ابگیہاں انوشہ یدری جہاں را بدیدار توشہ یدری
منم آں پہل دماں و منم آں شیریلہ نام بہرام تراؤ پدرت بوجیلہ
زق شہ است در داؤ رگر دا گو زگر در داؤ دہیم از کس

اور ان اشعار کے ساتھ یہ استدلال بھی پیش کیا ہے ۔ کہ ایران اس قدر شایستہ اور ترقی یافتہ ملک ۔ زمین گلزار ۔ آب و ہوا فرحت انگیز و دلور خیر کنوگر
ممکن تھا کہ وہاں دلوں کے جوش شعر کی صورت میں موزوں ہو کر نہ نکلتے ۔ اس کے علاوہ فارسی کی خاص بحریں عرب کی بحروں سے نہیں ملتیں ۔
اہل عروض نے ان کو خواہ مخواہ زحافوں کے تراش دے کر عربی بحروں میں داخل کر لیا ہے ۔ اس عبارت کو مولانا اپنے یہاں کوٹ کر کے اس کا
جواب دیتے ہیں ۔ ” اس استدلال کے عقلی حصہ کا جواب یہ ہے کہ ایران کی آب و ہوا کی فرحت انگیزی میں شبہ نہیں ” لیکن یہ بھی بدیہی واقعات
ہیں کہ ایران کی سیکڑوں تلمیحات اور روایتیں آج موجود ہیں ۔ ایران کا فلسفہ اور علم نہیں رہا ۔ لیکن حکمائے ایران کے نام ضرور موجود ہیں
یورپ کے محققوں نے پہلوی زبان کی بہت سی کتابیں ڈھونڈیں ۔ لیکن چار شعر بھی ہاتھ نہ آئے فارسی کے قدیم اشعار نہ ملتے تو نہ ملتے ۔ لیکن
شعراء کا نام تو زبان پر ہوتا ۔ جب یہ کچھ نہیں تو صرف زمین کی دلولہ خیزی کی شہادت کہاں تک کام دے سکتی ہے ۔ شعر جو نقل کئے ہیں ۔ ان میں
پہلا شعر تو دعائیہ فقرہ ہے ۔ جو اتفاقاً موزوں ہو گیا ہے ۔ دوسرے شعر کی یہ کیفیت ہے کہ بہرام گور اتفاق سے عرب باد یہ نشینوں میں پلا ۔ اُن کے
ساتھ رہنے سہنے سے عربی زبان اُس کی مادری زبان ہو گئی ۔ عرب میں شاعری عام تھی ۔ اس لئے اس میں بھی مذاق پیدا ہو گیا ۔ اور کبھی کبھی
اس کی زبان سے موزوں فقرے نکل جاتے تھے ۔ چنانچہ بہرام گور کے چند موزوں فقرات کو شاعری کا سنگ بنیاد نہیں کہہ سکتے ۔ تیسرا شعر بھی
کسی بڑے تاریخی مسئلہ کا جواب نہیں ۔ ” یہ ہیں مولانا شبلی کے فارسی میں شعر نہ ماننے کے استدلال ۔ اب ان کے مقابلہ میں ان مقتدر ہستیوں
کی رائے ملاحظہ ہو ۔ جنہوں نے فارسی میں ابتداء سے شعر ہونا تسلیم کیا ہے ۔ سب سے پہلی دلیل محمد تقی سپہر مصنف ناسخ التواریخ کا قول
ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ ” ایرانی جیسی قوم جو علم و فن کی ایک زمانے میں استاد تھی ۔ اس میں شعر کا نہ ہونا ناممکن ہے ۔ اس کے ثبوت میں اکثر
متقدمین کے اشعار مورخ مذکور نے اپنی کتاب ناسخ التواریخ میں جا بجا نقل کئے ہیں ۔

دوسرے محقق مولوی محمد حسین آزاد کہتے ہیں کہ گور عربوں کی تقلید سے دوبارہ شاعری ایران میں پھیلی ہے ۔ مگر قدیم سے شعر گوئی کا
رواج ایران میں موجود تھا ۔ جس کی دلائل حسب ذیل ہیں :-

- (۱) فارسی کی بحریں عربی بحروں سے مختلف ہیں اور بہت زیادہ ہیں ۔
- (۲) عربی میں قصیدے اور قطعات کا رواج تھا ۔ فارسی میں ان کے علاوہ رباعی ، مثنوی ، غزل ، ترجیع بند وغیرہ کئی نظم کی
قسمیں جو عربی میں نہیں پائی جاتی تھیں ۔ بعد میں فارسی کی تقلید میں عربوں نے بھی ان میں اشعار لکھنے شروع کئے ہیں ۔
- (۳) ایرانی فارسی میں علم عروض وغیرہ کی اصطلاحات موجود تھیں ۔ جیسے نظم کو پیوستہ ، نشر کو پراگندہ ، غزل کو چکامہ اور قصیدے کو
سرودارہ قافیہ کو پساوند اور تخلص کو داغ کہتے تھے ۔ مندرجہ بالا وجوہات کی بناء پر مولانا آزاد کہتے ہیں کہ فارسی میں شاعری تھی اور
قدیم سے فارسیوں میں شعر گوئی کا مادہ موجود تھا ۔ ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ عربوں سے فارسی اک فن سیکھیں اور تھوڑے عرصہ میں
استادوں سے سبقت لیجائیں ۔ تیسرے محقق خاں آرزو لکھتے ہیں ۔ قرہوش نامی بادشاہ ایران کے دربار میں بہت سے شاعر تھے ۔
جن میں سیدوش بھی تھا ۔ اس کا ایک شعر جو بیگم کی شان میں ہے ۔ حسب ذیل ہے :-

(شعر) زن شاه است و در داؤد گر دَا
گو دگر دو ندارد دیم از کس

ان لوگوں کے علاوہ یورپین محققوں نے بھی فارسی میں ابتدا سے شعر ہونا تسلیم کیا ہے۔ جس میں مسٹر برٹن کا اور جیکسن کا نام قابل ذکر ہے۔ چنانچہ مولانا شبلی نے مسٹر برٹن کے قول کی تردید میں عونی مصنف بزدی لباب الالباب کی یہ رائے پیش کی ہے :-
”در عہد سروید نوائے خسروانی کہ آنرا بارید در صورت آورده است بسیار است فاما از وزن شعر و قافیت و مراعات نظائر و راست ہر اں سبب تعرض بیان کردہ نیامد“

میرے نزدیک مولانا شبلی اور عونی بزدی کا یہ قول کہ باربد کے راگ شعر نہ تھے۔ غلط ہے کیونکہ گاتھا اور یازندہ زبان کی اکثر دعائیں رزمیہ ہیں۔ اور تمام مقفی ہیں۔ جن میں وزن پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ساسان پنجم کے پندرہ اٹامے۔ عام طور پر ہرنامے۔ یعنی (آیتیں) موزوں حسب اصول عرب ہیں خصوصاً بیان عقاید کے بعد اکثر آیتیں منظوم ہیں۔ عقاید کے بیان کے بعد عموماً رجز کا سا وزن اکثر جگہ ترجمہ ساسان اور یازندہ دعاؤں میں استعمال کیا گیا ہے۔ ترجمہ ساسان کے نامے میں بعد بیان عقاید یہ آیت ہے۔ آیت (۶۶)
دانستنی، دانستنی، دانستنی، دانستنی، پھر آیت (۶۷) الوہیت و وحدانیت و صفت و نام خدائے تعالیٰ کا ذکر کیا ہے اور آیت (۶۸) میں دانستنی چہار بار آتا ہے۔ اسی نامے میں چند عقاید بیان کر کے آیت (۸۱) میں پھر اسی طرح بیان کیا ہے۔ دانستنی، دانستنی، دانستنی، نامہ شت نامی کلیو کی (۶۴) آیت ہے۔ خوبی و خوبی و روشن تر وہی تاباں تر۔ اسی نامے کی (۸) آٹھویں آیت یوں ہے۔ از گست و درود سوئے تست درود۔ اسی نامے کی آیت (۲۴) اس طرح ہے۔ بہر و در و فر بر از جہاں خسروی۔ نامہ شت و خسور یا سان کی گیارھویں آیت۔ اسے فروزندہ و بارندہ بخشی و دہ۔ اسی طرح اور بہت آیتیں عربی اصول اور یونانی اور ہندی اصول کے موافق شعر کہلانے کی مستحق ہیں۔ یہ چند مثالیں اس لئے پیش کی گئی ہیں کہ یہ آیتیں عربی اصول کے مطابق موزوں مصرعے ہیں۔ جس سے ایرانی موزونیت طبع کا پتہ چلتا ہے۔ باربد کے ترانے یا تو دوہیتی ہیں۔ یا انھیں اوزان میں ملتے ہیں۔ یہ اوزان خسرو پر ویز کے زمانے کے ہیں، ظہوری نے بھی باربد کے لئے کئی جگہ ترانہ ریز کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ترانہ دوہیتی اور نغمے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ نوائے باربدی کا نام ہی نوائے خسروانی ہے۔ جس کو باربد چہر می نے بطریق مسیح خسرو پر کی مجلس کے لئے اختراع کیا تھا۔ چنانچہ امامی کہتے ہیں :-

شعر :- مطربان ماہر اندر پردہ ہائے دلنواز
خسروانی گوئی و ز آہنگ نوائے خسرواں

لمحوانات اور امنان (اقوال) یعنی پہلوی ترانے عرصے دراز سے فارسی میں جاری ہیں۔ متقدمین شعرائے اسلام نے ہرج اور مشاکلت میں بھی ان کو لکھا ہے۔ اور ہجر ہرج میں یہ عمدہ سمجھے جاتے ہیں۔ یہی امنان تھے جو دور اسلام سے غزنوی دور تک ہندو وغیرہ نے لکھے ہیں شاعر کہتا ہے

شعر :- لحن اور امن و بیت پہلوی
ز خمسہ رود و سماع خسروی

انھیں اور امنان کے بعد رباعی کی بنیاد پڑی، چنانچہ رود کی جو رباعی کا موجد ہے۔ کہتا ہے :-

شعر :- رود کی رفت و ماند حکمت اوے
می بریزد نریند از مئے بوئے

مذکورہ بالا اشعار سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ خسرو پر ویز کے زمانے میں بھی لحن اور امن و بیت پہلوی کا رواج تھا۔ چنانچہ نوائے خسروی اور نوائے باربد سے بھی یہی مراد ہے۔ جیکسن کا قول ہے کہ لیرک پوٹری کبھی بھی پرشیا سے گم نہ تھی۔ قافلہ سالار ان کی صداؤں کی گونج اور سار بانوں کی جھدی سے ایرانیوں کے کان کبھی بھی نا آشنا نہیں رہے۔ کیا کبھی ببل کے چہچہے اور قمری کی کو کو فطرت انسانی کے موافق نشاط انگیز ترانوں کے گم ہونے کی کوئی وجہ معقول مل سکتی ہے۔ کب کوئی کہہ سکتا ہے کہ غروب ہونے والے آفتاب اور رخشاں چاند کی شعاعیں کسی طرح بھی

جی بولمورنگارنگی سے ایرامیوں کے دلوں پر اثر کرنے والی کہانی ہیں۔ اور پھر پھر۔۔۔ (LYRIC) ترقیب پاکر لائیک (EPIC) ہیڈ، اور دوسری ایک (BALLAD) اور دوسری ایک (PINEYRIC) فارم میں تبدیل ہوئی ہے۔ سب سے پہلے بیان حکایات ہوتا تھا اور اپیک (EPIC) بھی حقیقت میں ایک مہذب ہیڈ (BALLAD) ہے گویا تمام پوٹری ابتدا میں ہیڈ (BALLAD) تھی ایک (EPIC) تھا پھر مکمل طریقہ سے شاہنامے میں پائی ہے۔ مفروضہ قدیم ہیڈ (BALLAD) کا کوئی نشان باقی نہیں ہے۔ اور نہ عشقیہ نظم کا، پرشیا میں مثل اور قدیم قوموں کے قدیم نشانات پوٹری کے جہاں تک کے نمونے ہم کو بتاتے ہیں۔ وہ پیغمبروں کے الحان اور زمزموں میں ظاہر ہوئے ہیں۔ زردشت نے یہ زمزمے گائے اور خدا سے اپنے تعلق اور عالم بالا سے اپنے رابطہ کا قصہ ایرانیوں کو سنایا۔ نیکی اور بری کا راستہ بتایا اور سیدھے راستہ کی طرف مخلوق کو بلایا۔ اس کی آواز میں ضرور ایسی دلاویزی ہوگی جو ہرے کو بھی اپنی طرف مائل کر کے اس کی تسلی اور طمانیت کا باعث ہو اسی قسم کے وہ بھجن ہیں۔ جو اس نے گاتھا اور اوستا میں بیان کئے ہیں۔ گاتھا کے بھجن اور نغمے ویدک کے بھجنوں اور نغموں سے بالکل موافق ہیں۔ گوکہ ان کے بننے کا وقت ویدک کے بعد کا ہے۔ پشتوں کی اوستا میں بھی بکثرت پوٹری نشانات ظاہر ہیں۔ جن میں مذہب کے پیشواؤں خدائی طاقت رکھنے والوں کی مدح موجود ہے۔ ان کے بننے کا وقت گاتھا سے بعد کا ہے۔ چونکہ ایشیت کے متعلق شبہ ہے کہ یہ مختلف لوگوں کا درک ہے۔ جس پر زردشتی خیالات حاوی ہیں اور ان میں بعض مذہبی باتیں ایسی ہیں جو زردشت کے اپنے زمانہ سے پہلے کی ہیں۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ ایشیت سے پہلے بھی نثر اور نظم ملی ہوتی تھیں۔ اور یہ قدیم ترین طریقہ ہے۔ اوستا کے حصص میں جو شاعری کی نمود پائی جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً تین ہزار برس پہلے بھی موسیقی کے راگ ایران میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ نغمہ کا وجود قدیم سے ہونا بول بھی ثابت ہے کہ جمشید کے جشن نوروز میں فردوسی مطربان کا ہونا اپنے تخیل میں لاتا ہے۔

شعر:- بزرگاں بشادی بہار استند مئے درود و رامشگراں خواستند

تاریخی شہادت سے پتہ چلتا ہے۔ جس کا بیان کرنے والا چیرس ہے۔ کہ اسکندر کے زمانہ میں یونانیوں نے دیہاتی لوگوں کو زیر کی محبت کی داستان رد و ہنسی کے ساتھ جس کو معشوقہ نے خواب میں دیکھا تھا۔ اور آخر میں اس سے اس کا نکاح ہو گیا تھا۔ گائے سنائے در یہ داستان اتنی مقبول ہوئی کہ اس داستان کو ایشیا کے لوگ معبدوں اور مکانات میں آرائش کے لئے لگایا کرتے تھے، چنانچہ اسی زیر کا ذکر اوستا میں بھی ہے اور پہاوی نثر میں بھی اس کا قصہ موجود ہے اور فردوسی نے بھی اس کو شاہنامہ میں لکھا ہے۔ زیر، گشتا سپ کا بھائی تھا جو زردشت کا مربی ہے۔ اس سے ہم راگ کا پتہ کیانی بادشاہوں کے دربار میں بھی لگا سکتے ہیں۔ یعنی دارا، زرتکرس، کس کے برس پورس میں مطربوں کے نغموں کا زور شور تھا۔ زردشت سے فردوسی تک تقریباً دو ہزار سال ہوتے ہیں۔ پرشین پوٹری زردشت سے شروع ہوئی اور فردوسی نے اسے ہمیشہ کے لئے زندہ کر دیا۔

”معراج العاشقین“ اردو کی اولین تصنیف
 گو بی چند نارنگ نے ترتیب صحیح میں محنت اور سلیقے سے کام لیا ہے۔ ادب کے پرستاروں اور نقوش کے شائقوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔
 آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی سے بارہ آنے پر طلب فرمائیں

لوہی اور بادی کے لئے تیرہ ہفت دوائیں۔
 دوائیں گولیاں اور دوائیں مرہم
 (کہا ہے اور مسوں پر لگانے کیلئے دواؤں کا پختل کورس)
 جو بہتے ہوئے خون کی دھار آہستہ در دھار اور بے چینی کو فوراً بند کرتی ہیں۔ مٹے ہوئے مردہ ہو جاتے ہیں سینکڑوں مایوس اور تڑپتے ہوئے مریض ان بے نظیر ادویات کے استعمال سے عجیب ہو چکے ہیں۔ ۲۱ دن کا مکمل کورس قیمت صرف ۱۰/- روپے محصول اک ہے۔
 اپنے مکمل حالات لکھئے۔
 پتہ:- منیجر میڈیسن فارمیسی (N-2) ہر دوار (انڈیا)

حجابِ سحر اٹھا !

(فضا ابن فیضی)

روشن نہیں ہے شمعِ سرِ رگزر ابھی،
 ہے مضمحل سی تابشِ فکر و نظر ابھی اک ظلمت کہن ہے "محیطِ سحر" ابھی
 تلوے سے پائے صبح کے کائنات نکال دے سورج بنا کے چہرہ شب کو جمال دے
 ساغر میں نور کے مئے ظلمت کو ڈھال دے

منزل کا لطف آج سرِ رگزر اٹھا !
 حجابِ سحر اٹھا !

ہے عندلیبِ اُداس، کلی بولتی نہیں
 آواز ساز کانوں میں رس گھولتی نہیں بنت بہار، بندِ قبا کھولتی نہیں
 پھر بھی پہونچ گئی ہے نظرِ حسنِ راز تک محمود آگیا ہے فسوں گاہِ ناز تک
 صدیوں کی راہ تو نہیں زلفِ ایاز تک

وہ سامنے ہے ساقیِ دوراں نظر اٹھا !
 حجابِ سحر اٹھا !

چہرے سے کائنات کے شوخی جھلک اٹھی
 پھولوں سے رنگِ تاروں سے مستی جھلک اٹھی ذہن و نظر کی خلوتِ ویراں جھک اٹھی
 آئی کہاں سے بوئے جنوں، دیکھنا ذرا یہ "انجمنِ طرازِ فسوں" دیکھنا ذرا
 ہر سانس ہے نشیدِ سکوں دیکھنا ذرا

جلوؤں کی کیا کمی، نگہِ مستبر اٹھا !
 حجابِ سحر اٹھا !

خم میں کہاں وہ "شعلہ رُخسار" حیات کا
 کھلا گیا ہے رُخ پہ سویرا حیات کا ویراں پڑا ہوا ہے جزیرا حیات کا
 خوں رو رہا ہے شوخ امنگوں کا بکپن جھپکے نہیں ابھی مری صبحوں کے پیرہن
 ٹپکی نہیں افق کے سب سے کوئی کرن،

اے محو یاس! چشم تماشا نگہ اٹھا!
 حجابِ سحر اٹھا!

سازِ خروشِ کار ہے خاموش دیر سے
 شبِ نغمہ کدوں میں برق ہے روپوش دیر سے خالی ہے انقلاب کا آغوش دیر سے
 آنکھوں سے وقت کے ہے ٹپکنے کو بھر لہو ہر پھول میں ہے "لالہ خونیں کفن" کی بو
 لودے رہے ہیں بزم میں پیانہ و سبو

اے صاحب شعور! قدم سوچ کر اٹھا!
 حجابِ سحر اٹھا!

تجھ کو خبر ہے تیرا جنوں خام ہے ابھی،
 پرواز کی محال تہ دام ہے ابھی یہ فتح بھی شکست کا پیغام ہے ابھی
 اس شمع کو بجھا کے پتنگوں سے نور مانگ اہل خرد سے جذب و جنوں کا شعور مانگ
 منصور کے لہو کا دہکتا سرور مانگ

کچھ روز اور تہمت فکر و نظر اٹھا!
 حجابِ سحر اٹھا!

جہلِ خود آگہی کا فسوں ٹوٹنے کو ہے
 فکر و نظر کی تازہ کرن چھوٹنے کو ہے کفر و یقیں کی نبض رواں چھوٹنے کو ہے
 یہ خاک ہے سپہر و ثریا کی آبرو صد جلوہ حیات ہے آنکھوں کے روبرو
 لائی کہاں یہ "شہرِ فروزاں" کی آرزو

تکلیف انتظار نہ اب اس قدر اٹھا!
 حجابِ سحر اٹھا!

دیدہ و دل

(مکالمہ)

(منور حسین خاں زیت دہلوی)

ہم نفس باغ تدبر ہے کچھ ایسا شاداب
محضر علم و خرد ہی پہ نہیں رد و قبول،
اس کو دعوت کہ ضیا بخش اضافات ہوں میں
چند نعموں کے سوا میں تو نہ سمجھا کچھ بھی
کہ رگ گل میں جھلکتی نظر آتی ہے شراب
گفتگو دیدہ و دل میں بھی ہے بید و حساب
اس کو یہ زعم مرے خون سے فطرت سیراب
جن لئے لوح و قلم نے یہ سوال اور جواب

آنکھ دیدہ:۔ کس نے دیکھی ورق حسن پہ تحریر شباب
کس کو تقدیر نے میراثِ نظارہ بخشی
دولت دید بجز میرے کسی کو نہ ملی،
تو تو اک مضغہ طمی کے سوا کچھ بھی نہیں
جرات و عزم سے خالی ہے ترا جذبہ شوق
کبھی تو نے بھی تبسم کی بہاریں ٹوٹیں؟
تو اگر گوشہ نشین ہے تو تمنا باطل
پانی زاہد نے شب قدر تو دن مجھ کو ملا
کس کی پلکوں نے اٹھایا رخِ دلبر سے نقاب
بادہ رنگ لب و رخ سے ہوا کون خراب
چشم عاشق نے کیا یوں دل عاشق سے خطاب
میں ہوں خمناؤ تخلیق میں طرفِ نایاب
میری فطرت ہے ازل ہی سے سراپا سیما
کبھی پی تو نے بھی اُن مدبھری آنکھوں سے شراب؟
تو نہیں پردہ بر انداز تو یہ بھی ہے حجاب
جس میں سچے ہوئے سب انکی ملاقات کے خواب

وہ چمن میں کوئی دوشیزہ بر انداز نقاب
کہیں سوسن۔ کہیں لائے کہیں زنگس کے پرے
حوض میں موجوں سے وہ باد صبا کی چہلیں
کہیں فوارے سے چھپتی ہوئی پر غم آہیں
اور خورشید کی دزدیدہ نگاہوں کے شہاب
کہیں بھر پور جوانی میں جواں رنگ گلاب
کروٹیں جیسے بدلتی ہوئی محسوس آب
عکس ماحول تہ آب سراپا بیتاب

صفت بہ صفت سرو صنوبر بقاضائے ادب
سبزہ باغ پہ آسودہ کوئی آئینہ سرو
اک طرف تازگی روح کے سارے سامان
حسن اور عشق ہم آغوش کہ جیسے دل و دین
اس قدر قرب کہ آغوش کا شکوہ مہل،
لے کے مستی کا سہارا جو ہودہ مخو خرام
لغزش گام سے اٹھتی ہوئی آواز سرود
نہ تکلف نہ تامل نہ تذبذب نہ غرور
یہ بہاریں جو نظر آئیں تو کیا یاد رہے
تو نے ان میں سے کوئی ایک بھی منظر دیکھا

یعنی زحمت کش گلگشت ہے اک جان شباب
رہل رنگیں پہ کھلے جیسے محبت کی کتاب
دوسری سمت خور و نوش کے سارے اسباب
نہ تضرع نہ توزع نہ تحمیر : خطاب
ایسا ابہام کہ سر تک پہ گمان محراب
یاد آئے فلک پیر کو رفت و بشت شباب
ہر قدم فرش گویا ہی پہ فسوں مضراب
جیسے آتا ہی نہ ہو حسن کو انداز حجاب
فتنہ عاقبت و غفلت روز حساب
بخدا تجھ میں کسی کی بھی نہیں طاقت و قاب

دل :- دل خاموش نے یہ ساری حکایات سنیں
اس میں کیا شک ہے کہ ہے عزت منظر تجھ سے
تو جھپک جائے تو دنیا تہ و بالا ہو جائے
یہ بھی سچ ہے کہ چمن ساز تمنا تو ہے
ہاں مگر انجمن آرا تجھے معلوم بھی ہے،
تجھ میں اور مجھ میں بہت فرق ہے آئینہ فریب
نازنین ! تیرا تصور بھی جسے پانہ سکے
صاحب غیب ہوں میں طالب ظاہر تو
نیست دن دعویٰ بجز مشغلہ بارش پر
کوئی اس دہریں جیتے نہ سنا دل کے بغیر
میرے انفاس کی مہنون ہے بزم تخلیق
تو مری آتش پہاں کا ہے اک حلقہ دود
میری ہی نبض کی تحریک سے ہے تیری بقا

چشم ظاہر کو بعد لطف دیا پھر : جواب
حسن تیری ہی توجہ کے لئے ہے بیتاب
تو جو ہو بند تو عالم ہو پس پردہ خواب
اور میں قیس کی مانند نہیں خانہ خراب
تیری ہستی مرے نزدیک ہے مانند حباب
حرم اہل صفا ہے بخدا میری جناب
ہے مرا گوشہ خلوت اسی مہر رو کا جواب
بحر کا ظرف کہاں اور کہاں موج شراب
کہ مجھے تیرے مقابل نہ سلیقہ ہے نہ تاب
آنکھ کچھ بھی نہیں جز شکل نمائے اسباب
ہے مری ہر حرکت موت کے طعنے کا جواب
تو مرے ساز تصور کی ہے رنگیں مضراب
میرے ہی جو ہر خون سے ہے میرے تجھے آب

(صابر عارفی)

وہ ہم کو محفلِ عشرت میں پا کے کھپتائے نقاب اٹھا کے نکا ہیں ملا کے کھپتائے
 خبر نہ تھی کہ وہ پلکیں بھی بھیک جائیں گی ہم اُن کو اپنا فسانہ سنا کے کھپتائے
 قدم قدم پہ جلائے ہیں آبلوں نے چراغ وہ میری راہ میں کانٹے بچھا کے کھپتائے
 ہمیں نہیں ہیں پشیمان اپنی جرأت پر وہ خود بھی دامن رنگیں چھوڑ کے کھپتائے
 بھلا رہا ہوں وہ افسانہ الم کہ جسے وہ سن کے اور ہم ان کو سنا کے کھپتائے
 میں سنگ دل نہ کہوں گا اُسے کبھی اے دوست جو سنگ در سے کسی کو اٹھا کے کھپتائے

(محمد منشا، الرحمن خاں منشا)

اتنی رنگین بساطِ مہ و انجم تو نہیں صاف کہہ دو کہ پس پردہ کہیں تم تو نہیں
 اس شفق میں تو نہیں عارضی گلگوں کی دمک گل کے ہونٹوں پہ تمہارا ہی تبسم تو نہیں
 خوش خرامی صبا میں تو نہیں تم رقصاں آبشاروں میں تمہارا ہی ترنم تو نہیں
 اس خموشی پہ یہ دزدیدہ نگاہی کیا خوب! اے حسین یہ بھی ترا حسنِ تکلم تو نہیں
 گاہے گاہے یہی ہوتا ہے گماں اے منشا
 زندگی اپنی تو تم ہی تو تم تو نہیں،

(طارق اختر انصاری)

ضبطِ غم کس کو گوارا ہے مگر کیا کیجئے راز ہائے دل کا کوئی راز داں ملتا نہیں
 عزمِ منزل ہے تو منزل یوں بھی مل ہی جائیگی رگ نہ جا کے دل جو کوئی کارواں ملتا نہیں!
 آؤ اے طارق چلیں ہم بھی کہیں دنیا سے دور
 کچھ سکونِ دل ہمیں تو اب یہاں ملتا نہیں!!

بزم سے اٹھ تو میں آیا، لیکن رنگ ہی وہ نہ رہا میرے بعد
 ان کے لب پر جو رہا کرتا ہے ہائے وہ ذکر مرا میرے بعد
 تم مٹاتے تو ہو مجھ کو، لیکن ہو گے پھر کس سے خفا میرے بعد
 راہ سے کچھ تو ہٹا دوں کانٹے آئیں گے آبلہ پا میرے بعد
 آگئی کام تب ہی میرے سب سے کی اسے وفا میرے بعد
 جان فضلی! یہ ترے ناز اتنے
 کون اٹھائے گا بھلا میرے بعد

(شعور بریلوی)

ذوقِ نظر ناقص تھا، آئینے سب کامل تھے
 سوچ رہا تھا کیوں ہے، تیرگی غم تاباں،
 توڑ دیں سب امیدیں، برہمی طوفان نے
 غم کی گزرگا ہوں میں، یاس فزارا ہوں میں
 سہل نہ تھی، مشکل تھی، عشق و وفا کی منزل
 بکھرے تھے جو راہوں میں، ذرت نہ تھے وہ دل تھے
 دیکھا تو کچھ داغِ دل، روشنی محفل تھے
 آہ، سفینے کتنے، منتظرِ ساحل تھے
 نقشِ قدم اپنے ہی، راہبر منزل - تھے
 ہوش نہ آیا برسوں، حیف کہ ہم غافل تھے

(اکرم دھولوی)

دل کو مرے دکھاؤ جہاں تک دکھا سکو
 ہمت ہوئی ملی نہیں زخمِ جگر کی داد
 ٹھکرا کے مجھ کو جا تو رہے ہو بصدِ غرور
 میں کیا کہوں کہ عشق ہو خانہ خراب کیوں
 کیا جانے کب بھڑک اٹھے یہ دلکی آگ ہے
 دامن بچاؤ مجھ سے جہاں تک بچا سکو
 یہ لغزشیں بھی ہوئی ہیں کبھی کبھی ہم سے
 کہ چھین لے نہ زمانہ یہ روشنی ہم سے
 ارشدِ صدیقی :- سکون مانگا ہے گھبرا کے شورشِ غم سے
 تمہارے درد کو ہم یوں چھپائے پھرتے ہیں

مطبوعات موصولہ

شعلہ نے

مجموعہ ہے جناب حامد الہ آبادی کے قطعوں اور غزلوں کا۔ ابتدا میں ڈاکٹر مسعود حسن صاحب اور پروفیسر اعجاز احمد صاحب کا پیش لفظ و تعارف بھی شامل ہے جس میں انھوں نے حامد صاحب کی شاعری کے بابت لکھا ہے کہ ”شعلہ نے سے پتہ چلتا ہے کہ شاعر زندہ ہے، اپنی بات کہنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے سینہ کی ہوک ہے درد کا ارماں نہیں۔ یہ اس کا مجموعہ کلام نہیں، اس کے غموں کی رسوائی کا دو سر نام ہے۔ ان دونوں حضرات نے حامد صاحب کو زیادہ قریب سے بار بار دیکھا ہے اس لئے ممکن ہے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق ذاتی اثرات سے زیادہ ہو اور حامد صاحب کی شاعری سے کم، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ حامد کی شاعری خود ان کی اپنی شاعری ہے اور باوجود کسی انفرادی خصوصیت نہ رکھنے کے وہ مستعار نہیں ہے۔ جو دل پر گزر جائے، اس کو شعر میں ظاہر کرنا آسان نہیں، اس کے لئے بڑے شاعرانہ سلیقہ کی ضرورت ہے اور حامد صاحب میں یہ سلیقہ بہت اچھا پایا جاتا ہے۔

جنوبی ہند کا بہترین ادب

مجلس ادب پبلی کیشنز بنگلور، جنوبی ہند کا مشہور ادارہ ادب علم و ادب کی اچھی خدمت انجام دے رہا ہے۔ حال ہی میں اس نے اس نام سے ایک انتخاب نظم و نثر شائع کیا ہے جو نہ صرف اردو بلکہ دکن کی دوسری زبانوں کے مضامین پر بھی مشتمل ہے۔

یہ مجموعہ ۳۰۰ صفحات کا ہے جن میں ۱۵۰ صفحات اردو کے لئے وقف ہیں اور باقی ۱۵۰ دوسری زبانوں کے لئے۔ اردو کے ادیبوں اور شاعروں میں ڈاکٹر زور، عبدالقادر، نصیر الدین ہاشمی، مخدوم محی الدین، سلیمان اریب، شاہد صدیقی کے نام بھی ہم کو نظر آتے ہیں اور ان حضرات کے جن مضمونوں، نظموں، غزلوں اور افسانوں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے وہ واقعی قابل انتخاب تھے۔ دوسری دکنی زبانوں کا جو کچھ لیا گیا ہے وہ بھی خوب ہے۔ قیمت ڈھائی روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مجلس ادب ۶۵-۸ مین روڈ خلاسی پالیم۔ بنگلور (۱)

یاد ایام

۱۹۶۹ء میں ایک مشاعرہ آگرہ میں ہوا تھا جس کا ذکر گارسان دتاسی نے کیا ہے اور پروفیسر حامد حسن قادری نے اسے اپنے ایک مضمون میں محفوظ کر دیا تھا۔

اب جناب اختر علی فاروقی نے اسے ڈرامہ کی صورت میں پیش کیا ہے۔ یہ ڈراما کر سچین کالج الہ آباد میں ہوا تھا اور بڑی کامیابی کے ساتھ۔ اس ڈرامہ میں اب سے ایک صدی پیشتر کی مجلسی تہذیب اور آداب گفتگو کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور ان تمام کرداروں کی تصاویر بھی دیدی گئی ہیں جنھوں نے اس تخیل میں حصہ لیا تھا۔ قیمت ڈھائی روپیہ۔ ملنے کا پتہ: ادارہ ادب، الہ آباد۔

نیم شب

جناب نند لال پروانہ کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ ان کا ایک مجموعہ ”نقوش“ اس سے قبل شائع ہو کر مقبول ہو چکا ہے۔ پروانہ صاحب جناب سحر عشق آبادی کے شاگرد ہیں اس لئے ان کے کلام کو اس مقام سے پاک ہونا چاہئے۔

قیمت ڈھائی روپیہ۔ ملنے کا پتہ: نذرانہ بک ڈپو۔ گوبند پورہ۔ گاندھی نگر۔ دہلی۔

تنقید و تحلیل

مجموعہ ہے سید شبیب الحسن صاحب نوہروی کے آٹھ انتقادی مضامین کا، جن میں نوہروی صاحب خود بھی صحیح معنی میں تنقیدی کہتے ہوئے پس و پیش کرتے ہیں۔ وہ ان مضامین کو صرف تجرباتی اقدام قرار دیتے ہیں جو زیادہ تر نفسیاتی پس منظر سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نقد و نظر کا یہ پہلو کافی دلچسپ ہے گو نیا نہیں اور فاضل مصنف نے اس دلچسپی کو باقی رکھنے کی پوری

شش کی ہے۔

پہلا مقالہ اگرچہ جس میں انھوں نے اس کے فن اور اس کی شخصیت کو سامنے رکھ کر گفتگو کی ہو لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کی حیثیت محض فنی شخص ہے اور ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے مزاح، تمسخر، طنز و ظرافت کے فرق و امتیاز پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اسی روشنی کے تحت اس کا مطالعہ کیا ہے۔

دوسرا مضمون غالب پر ہے، لیکن اس میں زیادہ تر اس کی "اندیشہ ہائے دور و دراز" والی ذہنیت کو سامنے رکھا گیا ہے گویا بالفاظ میر یوں سمجھئے کہ اس میں غالب کو ایک "ادبی مشگل" کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ اس سلسلہ میں اس کے "معرف حقائق" نے کے شواہد ہمیں زیادہ نظر آتے ہیں، تاہم مصنف نے جس زاویہ سے غالب کا مطالعہ کیا ہے وہ دلچسپ ضرور ہے، لہذا یہ ہو۔ قیصر مضمون تنقید اور تحلیل نفسی سے تعلق رکھتا ہے۔ مضمون اچھا ہے لیکن یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ لفظ "تحلیل" انھوں نے کیوں استعمال کیا "تحلیل" ایک کیمیائی عمل ہے اور ادب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ہماری رائے میں تحلیل کی جگہ "تجزیہ" زیادہ مناسب تھا۔

پانچویں مضمون کا عنوان ہے "غزل اور نرگسیت" یہ لفظ انھوں نے "خرافات یونان" سے لیا ہے اور اس سے مراد غالباً یہ تھی کہ مصنف نے اپنی "نرگسیت" کو نمایاں کر سکیں، ورنہ اس کی جگہ کھلا ہوا لفظ "خود بینی" ہمارے یہاں موجود ہے جو "نرگسیت" کے مفہوم پر بھی بڑی طرح حاوی ہے اور شاید اس سے بہتر بھی انشا اور میر پر بھی انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ دلچسپی سے خالی نہیں، لیکن ان کا جو مضمون ہے زیادہ پسند آیا وہ "غزل اور لاشعور" ہے۔ اس میں انھوں نے فریڈ کے نظریہ کو بھی خوبصورتی سے سمیٹ لیا ہے اور اس سے ہٹ کر بھی جو کچھ لکھا ہے وہ لاشعور کے شعور کی بڑی دلچسپ داستان ہے۔ ضخامت ۲۲۲ صفحات۔ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ انوار بک ڈپو لکھنؤ۔

سید کتب مصطفیٰ ایڈوکیٹ لکھنؤ کی تصنیف ہے اور اس میں شک نہیں کہ موصوف نے اس کی تالیف میں بڑی کاوش و جستجو سے کام لیا ہے۔ "خطابت" یقیناً "فطری و دلالت" ہے اور ہر شخص کامیاب خطیب نہیں ہو سکتا، لیکن جن میں

من خطابت

لبغا اس کا رجحان پایا جاتا ہے وہ بھی اسی وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتے جب تک فنی و نفسیاتی حیثیت سے اس کا مطالعہ نہ کریں۔ یہ کتاب ۱۹ ابواب میں منقسم ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ عقلی و نقلی نقطہ نظر سے اس موضوع کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر حاصل مصنف نے روشنی نہ ڈالی ہو۔ اس میں خطابت کی تاریخ، خطابت کے اقسام، خطابت کی مقصدیت کے علاوہ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس فن کی تکمیل کے اسباب و ذرائع کیا ہیں۔ اخیر میں جلسوں کے آئین و آداب بھی بتادئے ہیں اور بہت سے وہ اشعار بھی درج کر دئے ہیں جن کا استعمال عام طور پر تقریروں میں کیا جاتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب جو ہر لحاظ سے جامع حیثیت رکھتی ہے اور اس زمانہ میں جبکہ خطابت کی طرف لوگوں کو زیادہ توجہ ہے اس کا مطالعہ یقیناً بہت مفید ہوگا بشرط آنکہ ان عملی تدابیر پر بھی غور کیا جائے جو مصنف نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس کتاب میں درج کر دی ہیں۔ ضخامت ۲۸۶ صفحات۔ کتاب مجلد شایع کی گئی ہے اور ادارہ فروغ اردو لکھنؤ سے پانچ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

ڈرامہ ہے مرزا رسوا کا جو افلاطون کے نظریات کو سامنے رکھ کر لکھا گیا تھا یہ ڈرامہ اب سے تقریباً ایک ربع صدی قبل اودھ پنچ میں شایع ہوا تھا اور اس کے بعد وہ بالکل بھلا دیا گیا، مرزا رسوا نے اگر امر او جان ادا نہ لکھی ہوتی تو آج وہ ایک فلسفی ہی کی حیثیت سے دنیا میں مشہور ہوتے، لیکن کیا کیا جائے کہ ان کی قسمت میں ادب ہی کی موت لکھی تھی فلسفی کی نہیں۔ اس ڈرامہ کا تعلق عہد افلاطون سے تعلق عہد افلاطون سے تعلق رکھتا ہے جس میں اس زمانہ کے علماء و فلاسفہ کے نظریہ حیات کو مثالی

طلسم اسرار

صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ بحث خشک ہے لیکن رسوا کے دلچسپ انداز بیان نے اس میں بڑی شگفتگی پیدا کر دی ہے۔
 ضخامت ۲۲ صفحات - قیمت ۸۰ - ملنے کا پتہ :- ادارہ فروغ اردو لکھنؤ

اردو قصیدہ نگاری | جناب سحر ملک کے موجودہ نوجوان ذہین طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور قدرت کی طرف سے بڑا اچھا ناقدانہ ذوق ملے آئے ہیں۔ یہ کتاب دراصل فضل مصنف کا تحقیقی مقالہ ہے اردو قصیدہ نگاری پر اور ان تمام خصوصیات کا حامل ہے جو ایک رسیرج اسکالر کے مقالہ میں ہونا چاہیے۔ اردو میں غزل کے بعد قصیدہ نگاری ہی کو سب سے بڑی اہمیت حاصل ہے اور کوئی بڑا شاعر ایسا نہیں ہے جس نے اس صنف میں طبع آزمائی نہ کی ہو۔ قصیدہ نگاری بڑی مشکل صنف سخن ہے جس میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے محض شاعرانہ فطرت صلاحیت ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ وسعت مطالعہ، اچھی تعلیم اور نقاشانہ مہارت کی بھی ضرورت ہے، اسی لئے اردو کے اردو قصیدہ نگار بہ نسبت اچھی غزل کہنے والوں کے کم ہوئے ہیں۔ جناب سحر نے اس کتاب میں اردو قصیدہ نگاری پر جس انداز بحث کی ہے بڑی جامع حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے پہلے فنی حیثیت سے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے بعد قصاید کے پس منظر کا ذکر کیا ہے اور پھر اس ابتدائی نمونوں سے لیکر عہد حاضر تک تمام قصیدہ نگاروں کے قصاید پر ناقدانہ نگاہ ڈالی ہے۔ اس کتاب کی جان اس کا آخری باب ہے جس میں انھوں نے اس فن کی تاریخی، ادبی، نفسیاتی اور روایتی حیثیت پر گفتگو کی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جو قصیدہ نگاری پر شرح و بسط کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ ضخامت ۱۸۲ صفحات - قیمت ۸۰ - ملنے کا پتہ :- خیابان ۱۰۵ - سبزی منڈی الہ آباد۔

حرف غزل | تصنیف ہے پروفیسر مسیح الزماں (الہ آباد یونیورسٹی) کی جس میں انھوں نے صنف غزل پر اظہار خیال کیا ہے۔ اصناف میں غزل بڑی سخت جان چیز ہے اور باوجود تمام مخالفتوں کے وہ اب تک باقی ہے اور ان لوگوں کے لئے اس سے بھی اسکی آج محو نہیں ہوتی جو اس سے بیزار ہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ تغزل ایک ایسی لاشعوری چیز ہے جس کا کسی نہ کسی صورت سے ابھرتے رہنا ہے، چنانچہ عہد حاضر کے وہ شعراء جو غزل کے مخالف ہیں ان کی بھی صرف وہی نظمیں کامیاب ہیں جو تغزلانہ شعور کے ساتھ لکھی گئی ہیں۔ پروفیسر مسیح الزماں نے اسی سخت جان، کافر صنف سخن پر اظہار خیال کیا ہے۔ اس کتاب میں غزل کی ساخت، اس کا ابتدائی اس کے تمام جذباتی علامت و لوازم، دہلوی و لکھنوی اسکول کا فرق و امتیاز اور پھر چوٹی کے سات شعراء پر تشریحی نوٹ۔ یہ سب کچھ اس تسلسل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اردو غزل گوئی کی پوری تاریخ اور اس کی معنویت سامنے آجاتی ہے۔ اس کتاب کی وہ خصوصیت مجھے بہت پسند آئی اس کا صاف و سہل انداز بیان ہے اور اس میں قطعاً وہ الجھن اور ژولیدہ بیانی نہیں پائی جاتی جو ہمارے بعض فیاسوف نقادوں کی خصوصیت خاصہ ہے۔

ضخامت ۸۶ صفحات قیمت ۸۰ - ناشر :- خیابان ۱۰۵ - سبزی منڈی - الہ آباد۔

آب تاب | مجموعہ ہے سعادت نظیر حیدر آبادی کی نظموں اور غزلوں کا۔ نظیر حیدر آباد کے بڑے خوش فکر نوجوان شاعر ہیں اور ابتدا ہی سے آلام زمانہ و حوادث روزگار کا سخت مقابلہ کرنا پڑا اور محض اپنی ہمت و پامردی سے انھوں نے غزل پورے لئے اس کی شاعری دراصل ان کے انھیں تلخ احساسات کی پیداوار ہے، لیکن تلخ نہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے سعادت نظیر کی فطرت بڑی پاکیزہ ہے اور یہی پاکیزگی ان کی تمام نظموں اور غزلوں میں پائی جاتی ہے۔
 ضخامت ۸۰ صفحات - قیمت ۸۰ - ملنے کا پتہ :- سعادت نظیر ام۔ اے۔ سلطان شاہی - حیدر آباد دکن۔

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ
(۲) مادیوں کا مذہب نہایت دل چسپ اور مفید کتاب ہے۔ قیمت (ایک روپیہ) علاوہ محصول

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ہے۔ ایران و ہندوستان کا اثر جو من شاعری پر،
فارسی زبان کی پیدائش پر، روانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی پر عہد بہ عہد ترقی، نقشبندی
رنگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ)، ادبیات اور اصول نقد، فنون ایڈیٹر حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپے۔ (علاوہ محصول)
حضرت نیاز کا وہ معرکہ الکاذمات میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا۔
اسکے مطالعہ کے بعد افسانہ خود غیصہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ
لینا ہے۔ یہ جدید ادب میں جس میں صحت نفاس کا غذا و طباعت کا نیا حال تمام کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)
اسکے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی باتھ کی شناخت اور اس کی کمیوں کو دیکھ کر اسے یا دوسرے شخص کے مستقبل پر ہنس
سکتا ہے۔ الیہ عروج و زوال، موت و حیات، معیاری شہرت، نیک نامی پر پیش گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے کچھ
کچھ کر پیش کیا ہے، ملک کے فوجوان شاعروں کے لئے اس کا مطالعہ انہیں ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)
نیاز فحشوری کے تین افسانوں کا مجموعہ ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے باویاں کس قدر

بے زبان، بلاٹ، افشار کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے قوت رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)
استفسارات تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی مجموعہ۔ قیمت تین روپے۔ (علاوہ محصول)

ہائے رنگارنگ۔ غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیاز فحشوری کا ایک مقالہ۔ قیمت بارہ آنے (علاوہ محصول)
جعفری۔ جناب اثر لکھنوی کے سوا سو منتخب اشعار مع مقدمہ، از نیاز فحشوری۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

جناب خیرید آبادی کی ایک طویل مرصع نظم جس میں وجود باری پر پیش اندازہ میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)
مذہب۔ سید مقبول احمد کی مشہور مجتہدانہ تصنیف جس میں عقائد اسلام پر فاضلانہ بحث و تنقید کی گئی ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)
و اسلام۔ جناب ملک رام، لکھنؤ، اسے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا۔

قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

معرکہ سخن۔ اردو میں پہلا نایاب تذکرہ جس میں فارسی اور محکمہ اکابر شعراء کے کلام پر اعتراضات کا محاکمہ کیا گیا ہے۔
مرتبہ مجدد الباری آسی۔ قیمت۔ چار روپے (علاوہ محصول)

خط اسکے شہزادے۔ سید وحی احمد بلگرامی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنزیہ انداز سے شہنشاہی و غیور کے بعض
مذہب نظر لوں پر تنقید کی گئی ہے۔ قیمت۔ بارہ آنے (علاوہ محصول)

یہ نگرار، لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء (دومین نمبر) مومن نمبر ختم ہو چکا تھا اور اس کی ایک بہت زیادہ مختصر دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہے۔ قیمت: چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۲۸ء (پاکستان نمبر) پاکستان نمبر نگار کا جو بی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و رفعت اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زرین کو نہ بھول جائیں۔ قیمت: چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۲۹ء (افسانہ نمبر) نگار کا افسانہ نمبر چھ عجمی تقریباتیں افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کیے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اسکے مطالعہ سے بہ آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیار کیا ہونا چاہیئے۔ قیمت: چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطی نمبر) اس سالنامے کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں اٹلی ہندی کی مشہور عالم کتب، ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ اقتباس ہے جس میں ایران، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد وہاں کے موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔

اس کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے۔ اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ایدئیرنگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اسکے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت: پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حضرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حضرت اس انداز سے کیا ہے کہ سچو کلیات حضرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حضرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت: چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۳ء (فرمانروایان اسلام نمبر) (فرمانروایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا پچھڑا ہے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر شے کے پاس ہونا چاہیئے۔ قیمت: پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر) (علوم اسلامی و علامہ اسلام نمبر) معتمدہ جس میں اسلامی علوم و فنون پر تصویق کیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا کیا حصہ لیا ہے اسکے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات و سوانح کی غرض سے لکھی گئی ہے۔ قیمت: پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر) خدا کا تصور عہد تاریک سے لے کر عہد حاضر تک بے فن تاریخ تبصرہ مذاہب عالم پر غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک پیش بہا

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر) غزل، مثنوی، رباعی، مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک پیش بہا سالنامہ نامور مجاہد ہے بہت سی اسی تاریخ، علمی، ادبی اور مذہبی معلومات کا جی کا علم ہے۔ گویا یہ ایک نوع کی سائیکلو پیڈیا ہے۔ قیمت: چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء (معلومات نمبر) یہ سالنامہ نامور مجاہد ہے بہت سی اسی تاریخ، علمی، ادبی اور مذہبی معلومات کا جی کا علم ہے۔ گویا یہ ایک نوع کی سائیکلو پیڈیا ہے۔ قیمت: چار روپے (علاوہ محصول)